

الاختصاص في الترتيب يقع في الالفاظ مرتباً على المعاني المرتبة في النفس المنتظمة فيها على قضية العقل ، ولن يتصور في الالفاظ وجوب تقديم وتأخير ، وتخصيص في ترتيب وتزليل ، وعلى ذلك وضعت المراتب والمنازل في الجمل المركبة ، واقسام الكلام المدونة ، فقليل من حق هذا ان يسبق ذلك ، ومن حكم ما ههنا ^(١) ان يقع هنالك ، ^(٢) كما قيل في المبتدأ والخبر والمفعول والفاعل ، حتى حظر في جنس من الكلم بعينه ان يقع الاسبقاً ، وفي آخر ان يوجد الا مبنياً على غيره وبه لاحقاً ، كقولنا ان الاستفهام له صدر الكلام ، وان الصفة لا تتقدم على الموصوف الا ان تزال عن الوصفية — الى غيرها من الاحكام ، فاذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً ، او يستجيد نثراً ، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول : حلو رشيق ، وحسن انيق ، وعذب سائق ، وخلوب رائق ، فاعلم انه ليس ينبئك عن احوال ترجع الى اجراس ^(٣) الحروف ، والى ظاهر الوضع اللغوي ، بل الى امر يقع من المرء في فؤاده ، وفضل يقتدحه العقل من زاده .

واما رجوع الاستحسان الى اللفظ من غير شرك من المعنى فيه ، وكونه من أسبابه ودواعيه ، فلا يكاد يعدو نمطاً واحداً ، وهو أن تكون الالفة مما يتعارفه الناس في استعمالهم ، ويتداولونه في زمانهم ، ولا يكون حسيّاً غريباً ، أو عامباً سخيفاً ، سخته ^(٤) بازائه عن موضوع اللغة ، واخرجه عما فرضته من الحكم والصفة ، كقول العامة « أشفكت » و « انفسد » وانما شرطت هذا الشرط فانه ربما استخف اللفظ باصر يرجع الى المعنى

(١) في نسخة هنا (٢) وفي نسخة هناك (٣) اصوات (٤) السجع بالصم مصدر

كالسحافة واكثر ما يستعمل الاول في رقة العقل وضعفه . والحلة بيان للعامي السخيف

قياس الحلي على السيف الدَّدَان^(١) والتوسع في الدعوى بغير برهان، كما قال:

إذا لم تشاهد غير حسن شبابها وأعضائها فالحسن عنك مغيب
وقد تجدد في كلام المتأخرين الآن كلاماً محل صاحبة فرط شغفه
بأمور ترجع إلى ماله اسم في البديع إلى أن ينسى أنه يتكلم ليفهم، ويقول
ليئين، ويخيل إليه أنه إذا جمع بين أقسام البديع في بيت فلا ضير أن يقع
ما عناه في عياء، وإن يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء، وربما طمس
بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده كمن ثقل العروس^(٢) بأصناف الحلي
حتى ينالها من ذلك مكروه في نفسها. فإن أردت أن تعرف مثلاً فيما
ذكرت لك من أن العارفين بجواهر الكلام لا يرجون على هذا الفن إلا بعد
الثقة بسلامة المعنى وصحته والاحتياط بأمنون جنابة منه عليه، وانتقاصاً
له وتعويقاً دونه، فانظر إلى خطب الجاحظ في أوائل كتبه. هذا —
والخطب من شأنها أن يعتمد فيها الأوزان والاسجاع فإنها تروى وتتأفل
تناقل الأشعار ومحلها محل النسيب والتشبيب من الشعر الذي هو كأنه
لا يراد منه إلا الاحتفال في الصنعة والدلالة على مقدار شوط القريحة
والإخبار عن فضل القوة والاعتدال على التفنن في الصفة. قال في أول
كتاب الحيوان:

« جنبك الله السبهة، وعصمك من الحيرة، وجعل بينك وبين
المعرفة سبباً، وبين الصدق نسباً. وحجب اليك التنبؤ، وزين في عينك

(١) في نسخة بالسيف والدَّدَان الكهام وزناً ومعنى ويطلق على صده وهو

القطاع ٢ وفي نسخة على العروس

الانصاف ، واذفاك حلاوة التقوى ، واشعر فباك عز الحق ، واودع صدرك برد اليقين ، وطرده عنك ذل اليأس ، وعرفك مافي الباطل من الزلة ، وما في الجمل من القلة .

فقد ترك أولاً ان يوفق بين الشبهة والحيرة في الاعراب ، ولم ير ان يقرن الخلاف الى الانصاف ، ويشفع الحق بالصدق ، ولم يُعْنِ بأن يطلب لليأس قرينة تصل جناحه ، وشيثاً يكون رديفأله ، لانه رأى التوفيق بين المعاني احق ، والموازنة فيها احسن ، ورأى العناية بها حنى تكون اخوة من اب وام ، ويذرها على ذلك تنق بالوداد ، على حسب اتفاقها بالميلاد ، اولى من ان يدعها لنصرة السجع ، وطلب الوزن ، اولاد علة عسى ان لا يوجد بينها وفاق الا في الظواهر ، فاما ان يتعدى ذلك الى الضمائر ، ويخلص الى العقائد والسرائر ، ففي الاقل النادر .

وعلى الجملة فانك لا نجد تجنيساً مقبولاً ، ولا سجعاً حسناً ، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه ، وحتى تجده لا تبغى به بدلاً ، ولا تجدعنه حولاً ، ومن ههنا كان احلى تجنيس تسمعه واعلاه ، واحقه بالحسن واولاه ، ما وقع من غير قصد من المتكلم الى اجتلابه ، وتأهب لطلبه ، او ما هو لحسن ملاءمته - وان كان مطلوباً - بهذه المنزلة ، وفي هذه الصورة ، وذلك كما يمثلون به ابدأ من قول الشافعي رحمه الله تعالى وقد سئل عن النبيذ فقال : « اجمع اهل الحرمين على تحريمه » . ومما تجده كذلك قول البحترى :

بعنى عن المجد النبىؐ وان ترى فى سؤدد أرنأ تغير اربب
وفوله : فقد اصبحت أغلب نغلباً على ايدي السيرة والقلوب

ومما هو شبيه به قوله :

وهوى هوى بدموعه فتبادرت نسقاً يطأف تجلداً مغلوباً

وقوله :

مازلت تفرع باب بابل بالقنا وتزوره في غارة شعواء

وقوله :

ذهب الاعلى حيث نذهب مقله فيه بناظرها حديد الاسفل^(١)

ومثال ما جاء من السجع هذا المحيي وجرى هذا المجري في ليز مقادته ، وحل هذا المحل من القبول قول القائل : اللهم هب لي حمداً ، وهب لي مجدداً ، فلا مجد إلا بفعال ،^(٢) ولا فعال إلا بمال . وقول ابن العميد فان الابقاء على خدم السلطان عدل الابقاء على ماله ، والاشفاق على حاشيته وحشمه ، عدل الاشفاق على ديناره ودرهمه . ولست تجد هذا الضرب يكثر في شيء وبستم كثرته واسنمراره في كلام القدماء كقول خالد : ما الانسان لولا اللسان الا صورة ممثلة ، وبهيمة مهمل . وقول الفضل بن عيسى الرقائي : سل الارض فقل من شق انهارك ، وغرس اشجارك ، وجنى ثمارك ، فان لم نجبك حواراً ، اجابنك اعتباراً ، وان انت

(١) اليب في وصف فرس وقله

حدلا يقص عدرة في عرّة يقق تسيل ححوه في حدل
كالرائح الشوان اككر مسيه عرصاً على السن العيد الاطول
ذهب الاعلى حب نذهب مقله فيه ساطرها حديد الاسفل

العرص بالعصم مسي محمود في الحيل مدموم في الابل والعدرة علامه معاق على ناصبه الفرس ويمصرا يحل فتاها من ساطه وحقة حركته (٢) فعال بالفتح الكرم وؤيده ما حد.

تتبعته من الاثر وكلام النبي صلى الله عليه وسلم تثق كل الثقة بوجودك له على الصفة التي قدمت وذلك كقول النبي عليه السلام « الظلم ظلمات يوم القيامة » وقوله صلوات الله عليه « لا تزال امتي بخير ما لم تر الفنى مغنماً ، والصدقة مغرمًا » وقوله « بايها الناس افشوا السلام ، واطعموا الطعام ، وصلوا الارحام ، وصلوا بالليل والناس نيام ، تدخلوا الجنة بسلام ، » فانت لا تجد في جميع ما ذكرت لفظاً اجتنب من اجل السجع وترك له ما هو احق بالمعنى منه وابرز به ، واهدى الى مذهبه ، ولذلك انكر الاعرابي حين شكا الى عامل الماء بقوله : « حَلَّأت ركابي ^(١) » ، وشققت ثيابي ، وضربت صحابي ، فقال له العامل ويسجع ايضاً « انكار ^(٢) » العامل السجع حتى قال « فكيف اقول » ؛ وذلك انه لم يعلم اصلح لما اراد من هذه الالفاظ ولم يره بالسجع مغللاً بمعنى او محدثاً في الكلام استكراهاً او خارجاً الى تكلف واستعمال لما ليس بمعتاد في غرضه . وقال الجاحظ : لانه لو قال حَلَّأت ايلي او جمالي او نوقي او بُراني او صِرمتي لكان لم يعبر عن خفي معناه وانما حَلَّأت ركابه فكيف يدع الركاب الى غير الركاب . وكذلك قوله وشققت ثيابي وضربت صحابي .

فقد تبين من هذه الجملة ان المعنى المقتضى اختصاص هذا النحو بالقبول هو ان المتكلم لم يَقْدِ المعنى نحو التجنيس والسجع بل قاده المعنى اليهما وعبر به الفرق عليهما ^(٣) حتى انه لو رام تركهما الى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع لدخل من عقود المعنى وادخل الوحشة عليه في شبيه بما

(١) منعها ورود الماء (٢) اسكار معمول لأكثر الاعرابي (٣) الفرق بالتحريك

الحروف ومن معانيه بالكسر الموحدة

ينسب اليه المتكلف لتجنيس المستكره ، والسجع النافر .

ولن تجد أيمن طائراً ، واحسن أولاً وآخراً ، واهدى الى الاحسان واجلب للاستحسان ، من أن ترسل المعاني على سجيته وتدعها تطلب لأنفسها الاتفاظ . فانها اذا تركت وما تريد لم تكتس الا ما يليق بها ، ولم تلبس من المعارض الا ما يزينها^(١) ، فأما ان تضع في نفسك انه لابد من ان تجنس او تسجع بلفظين مخصوصين فهو الذي انت منه بعرض الاستكراه وعلى خطر من الخطأ والوقوع في الذم ، فان ساعدك الجد كما ساعد في قوله : « أو دعاني امت بما اودعاني » وكما ساعد ابا تمام في نحو قوله :

وانجذتم من بعد إتهام داركم فيادمع انجذني على ساكني نجد
وقوله :

هنّ الحمام فان كسرت عيافة من حائهن فانهن حمام
فذاك . والا اطلقت السنة العيب ، وافضى بك طلب الاحسان من حيث لم يحسن الطالب ، الى اخش الاساءة واكبر الذنب ، ووفعت فيما ترى من ينصرك لا يرى أحسن من ان لا يرويه لك ، ويود لو فدر هلى فيه عنك ، وذلك كما تجده لابي تمام اذا سلم نفسه للتكلف ، ورى انه ان مر على اسم موضع يحتاج الى ذكره ، او يتصل بقصة يذكرها في شعره ، من دون ان يشتق منه تجنيساً ، او يعمل فيه بديعاً ، فقد باء باثم ، واخل بفرض حنم ، من نحو قوله :

سيف الانام الذي سمته هيبته لما تخرم اهل الارض مخزماً
ان الخليفة لما صال كنت له خليفة الموت فيمن جار او ظلماً

(١) المعارض جمع معرض كمر ثوب تحلى فيه الحاربة ليلة العرس

زَتْ بَقْرَانِ عَيْنِ الدِّينِ وَاشْتَرَتْ^(١) بالاشتريْن عيونَ الشُّركِ فاصطَلَمَا
وَكَقُولِ بَعْضِ الْمَتَأَخِّرِينَ :

البس جلابيب القنا عفا عنها أوقى رداء
ينجيك من داء الحر صمعا ومن أوقار داء
وَكَقُولِ أَبِي الْقَتَحِ الْبَسْتِي :

جفوا فما في طينهم للذي يعصره من بَلَّةٍ بالله
وفوله : اخ لي لفظه دُرٌّ وكل فعاله بُرٌّ
تلقاني خياني بوجه بشره بَسْر^(٢)

لم يساعدهما حسن التوفيق كما ساعد في نحو قوله :

وكل غنى ينيه به غنيٌّ فمرتجع بموت أو زوال
وهب جدي طوى لي الأرض طرًّا أليس الموت يزوي ما زوى لي
ونحو :

منزلي تحفظ من زلّي وباحتى تكرم ديباحتى
واعلم ان النكتة التي ذكرتها في التجنيس وجعلتها العلة في استيجابه
الفضيلة وهي حسن الافادة ، مع ان الصورة صورة التكرير والاعادة ،
وان كانت لا تظهر الظهور التام الذي لا يمكن دفعه الا في المستوفى المتفق
الصورة منه كقوله :

مامات من كرم الزمان فانه يحيا لدى يحيى بن عبد الله
او المرفوع الجاري هذا الجري كتموله « اودعاني امت بما اودعاني »

(١) الشتر انقلاب الحس من اعلى واسفل واسترحاؤه وقران والاشترين مواضع

(٢) البشر والتحرير جمع سرّة وهي طاهر الجلد وسكن الشين لصورة السجع

فقد^(١) يتصور في غير ذلك من اقصاه ايضاً فما يظهر ذلك فيه ما كان نحو قول ابى تمام :

يمدون من ايدي عواصم عواصم تصول باسياف قواضٍ قواضب
وقول البحتري :

لئن صدف عنا فربّت انفس صواد الى تلك الوجوه الصوادف
وذلك انك تتوهم قبل ان يرد عليك آخر الكلمة كاليم من عواصم
والباء من قواضب انها هي الى مضت وقد ارادت ان تجيئك ثانية ، وتعود
اليك مؤكدة ، حتى اذا تمكن في نفسك تمامها ، ووعى سمعك آخرها ،
انصرفت عن ظنك الاول ، وزلت عن الذي سبق من التخيل ، وفي ذلك
ما ذكرت لك من طلوع الفائدة بعد ان يخالطك اليأس منها ، وحصول
الرجح بعد ان تغالط فيه حتى ترى انه رأس المال .

فأما ما يقع التجانس فيه على العكس من هذا وذلك ان تختلف
الكلمات من أولها كقول البحتري :

بسيوفٍ إيماضها اوجال للاعادي ووقعها آجال
وكذا قول المتأخر :

وكم سبقت منه الى عوارف ثنائى من تلك العوارف وارف
وكم غرر من بره ولطائف لشكرى على تلك اللطائف طائف

وذلك ان زيادة عوارف على وارف بحرف اختلاف من مبدأ
الكلمة في الجملة فانه^(٢) لا يبعد كل البعد عن افتراض طرف من هذا
التخيل فيه^(٣) وان كان لا يقوى نك القوة كأنك ترى ان اللفظة اعيدت

(١) جواب وان (٢) جواب اما (٣) وفي نسخة التحيل

تأليك مبدلاً من بعض حروفها غيره او محذوفاً منها . ويبقى في تتبع هذا الموضوع كلام حقه غير هذا الفصل وذلك حيث يوضع .



فصل في قسمة التجنيس وتنويعه

فالذي يجب عليه الاعتماد في هذا الفن ان التوهم على ضربين ضرب يستحكم حتى يبلغ ان يصير اعتقاداً وضرب لا يبلغ ذلك المبلغ ولكنه شيء يجرى في الخاطر وانت تعرف ذلك وتصور وزنه اذا نظرت الى الفرق بين الشيثين يشبهان الشبه التام والشيئين يشبه احدهما بالآخر على ضرب من التقريب فاعرفه . واما الحشو فانما كره ودم ، وانكر ورد ، لانه خلا من القائدة ، ولم يحل منه بعائدة ^(١) ، ولو افاد لم يكن حشواً ، ولم يدع لنواً ، وقد تراه مع اطلاق هذا الاسم عليه واقعاً من القبول احسن موقع ، ومدرکاً من الرضى اجزل حظ ، ذاك لافادته اياك على مجيئه مجيء ما لا يعول في الافادة عليه ، ولا طائل للسامع لديه ، فيكون مثله مثل الحسنة تأليك من حيث لم ترقبها ، والنافعة اتك ولم تحتسبها ، وربما رزق الطفيلي ظرفاً يحظى به حتى يحل محل الاضياف الذين وقع الاحتشاد لهم ، والاجاب الذين وثق بالانس منهم وبهم .

واما التطبيق والاستعارة وسائر اقسام البديع فلا شبه ان الحسن

(١) هو من حلى « كرضى » معنى ترين

والقببح لا يمترض الكلام بها الا من جهة المعاني خاصة من غير ان يكون للالفاظ في ذلك نصيب ، او يكون لها في التحسين او خلاف التحسين تصعيد وتصويب .

اما الاستمارة فهي ضرب من التشبيه ، ونمط من التمثيل ، والتشبيه قياس ، والقياس يجري فيما تفيه القلوب ، وتذكره العقول ، وتُسْتَفْتى فيه الافهام والاذهان ، لا الاسماع والآذان .

واما التطبيق فامرء ابين ، وكونه معنوياً اجلى واظهر ، فهو مقابلة الشيء بضده ، والتضاد بين الالفاظ المركبة محال ، وليس لاحكام المقابلة ثمّ مجال ، فخذ اليك الآن بيت الفرزدق الذي يضرب به المثل في تسف اللفظ :

وما مثله في الناس الا مملكاً ابو امه حيّ ابوّه يقاربه
فانظر أنتصوّر ان يكون ذلك للفظه من حيث انك أنكرت شيئاً
من حروفه او صادفت وحشياً غريباً ، او سوقياً ضعيفاً ، ام ليس الا لانه
لم يرتب الالفاظ في الذكر ، على موجب ترتيب المعاني في الفكر ، فكذلك
وكدّر ، ومنع السامع ان يفهم الغرض الا بان يقدم ويؤخر ، ثم اسرف في
ابطال النظام ، وابعاد المرام ، وصار كمن رمى باجزاء تتألف منها صورة
ولكن بعد ان يراجع فيها باباً من الهندسة لفرط ما عادي بين اشكالها ،
وشدة ما خالف بين اوضاعها .

واذا وجدت ذلك امراً بيتاً لا يعارضك فيه شك ، ولا يملكك
معه امتراء ، فانظر الى الاشعار التي اثنوا عليها من جهة الالفاظ ، ووصفوها
بالسلاسة ، ونسبوها الى الدمثة ، وقالوا كأنها الماء جرباناً ، والهواء لطفاً ،

والرياض حسناً ، وكأنها النسيم ، وكأنها الرحيق مزاجها التسليم ، وكأنها
الديباج الخسرواني في مرابي الابصار ، ووشى اليمين منشوراً على اذرع
التجار ، كهوله :

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح
وشدت على دم المكارى رحالنا ولم ينظر الغادى الذى هو راح
اخذنا باطراف الاحاديث بننا وسالت بأعناق المطيى الاباطح
ثم راجع فكرتك ، واشخذ بصيرتك ، واحسن التأمل ودع عنك
التجوز فى رأى ، ثم انظر هل تجد لاستحسانهم ومحمد ، وثائهم ومدحهم ،
منصرفاً الى استعارة وقعت موقعها ، واصابت غرضها ، او حسن ترتيب
تكامل معه البيان حتى وصل المعنى الى القلب ، مع وصول اللفظ الى
السمع ، واستقر فى الفهم ، مع وقوع العبارة فى الاذن ، والا الى سلامة
الكلام من الحشو غير المفيد ، والفضل الذى هو كازيادة فى التحديد ،
وشئ^(١) داخل المعانى المقصودة مداخله الطغيلى الذى يستثقل مكانه ،
والاجنبى الذى يكره حضوره ، وسلامته من التقصير الذى يفتقر معه
السامع الى تطلب زيادة بقيت فى نفس المتكلم فلم يدل عليها بلفظها الخاص
بها ، واعتمد دليل حال غير مفصح ، او نيابة مذكور ليس لتلك النيابة
بمستصلح ، وذلك ان اول ما يتفكك من محاسن هذا الشعر انه قال « ولما
قضينا من منى كل حاجة » فمبر عن قضاء المناسك باجمعها والخروج من
فروضها وسننها من طريق امكنه ان يقصر معه اللفظ وهو طريقة العموم
ثم نبه بقوله « ومسح بالاركان من هو ماسح » على طواف الوداع الذى

هو آخر الامر ودليل المسير الذى هو مقصوده من الشعر ثم قال « اخذنا
بأطراف الاحاديث بيتنا » فوصل بذكر مسح الاركان ، ما وليه من زم
الركاب وركوب الركبان ، ثم دل بلفظة الاطراف على الصفة التى يختص
بها الرفاق فى السفر من التصرف فى فنون القول وشجون الحديث او ما
هو عادة المتطرفين من الاشارة والتلويح والرمز والايماء وانباً بذلك عن
طيب النفوس ، وفوة النشاط ، وفضل الاغباط ، كما توجه الفة الاصحاب ،
وانسة الاحباب ، وكما يلىق بحال من وفق لقضاء العبادة الشريفة ورجا
حسن الإياب ، وتسم روائح الاحبة والاطمان ، واستماع الهانى والتحايا من
الحلآن والاخوان ، ثم زان ذلك كله باستمارة لطيفة طبق فيها مفصل التشبيه ،
وافاد كثيراً من القوائد بلطف الوحي والتنبية ، فصّرّح اولاً بما أوماً اليه
فى الاخذ باطراف الاحاديث من انهم تنازعوا احاديثهم على ظهور الرواحل ،
وفى حال التوجه الى المنازل ، واخبر بعذ بسرعة السيّر ، ووطأة الظهر ،
اذ جعل سلسلة سيرها بهم كالآء تسيل به الاباطح وكان فى ذلك ما يؤكد
ما قبله لان الظهور اذا كانت وطيفة وكان سيرها السير السهل السريع زاد
ذلك فى نشاط الركبان ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيباً . ثم قال
« باعناق المطى » ولم يقل بالمطى لان السرعة والبطء يظهران غالباً فى
اعناقها ، ويبين امرهما من هوائيهما وصدورها ، وسائر اجزائها تستند اليها
فى الحركة ، وتبتمها فى الثقل والخفة ، ويعبر عن المرح والنشاط اذا كانا فى
انفسها بافاعيل لها خاصة فى العنق والرأس ، ويدل عليهما بشمائل مخصوصة
فى المقادير . فقل الآن هل بقيت عليك حسنة تحيل فيها على لفظة من
ألفاظها حتى ان فضل الحسنة يبقى لتلك اللفظة ولو ذكرت على الانفراد

وازيلت عن موقعها من نظم الشاعر ونسجه وتأليفه وترصيفه وحتى تكون في ذلك كالجوهرة التي هي وان ازدادت حسناً بمصاحبة اخواتها، واكتست رونقاً بمضامة اترابها، فانها اذا جلّيت للعين فردة، وتركت في الحيط فذة، لم تعدم التفضيلة الذاتية، والبهجة التي في ذاتها مطوية، والشذرة من الذهب تراها بصحبة الجواهر لها في القلادة، واكتنافها لها في عنق الغادة، وصلتها بربق حرمتها، والتهاب جوهرها، بأنوار تلك الدرر التي تجاورها، ولألا، اللالي التي تناظرها، تزداد جمالاً في العين، ولطف موقع من حقيقة الزين، ثم هي ان حرمت صحبة تلك المعائل، وفرق الدهر الخون بينها وبين هاتيك النفائس، لم تمر من بهجتها الاصلية، ولم تذهب عنها فضيلة الذهبية، كذا ليس هذا بقياس الشعر الموصوف بحسن اللفظ، وان كان لا يبعد ان يتخيله من لا ينم النظر، ولا يتم التدبر، بل حق هذا المثل ان يوضع في نصرة بعض المعاني الحكيمة والتشبيحية بعضاً، وازدياد الحسن منها بان يجمع شكل منها شكلاً، وان يصل الذكر بين متدانيات في ولادة العقول اياها، ومتجاورات في تنزيل الافهام لها.

واعلم ان هذه الفصول التي قدمتها وان كانت قضايا لا يكاد يخالف فيها من به طريق^(١) فانه قد يذكر الامر المثق عليه، لينى عليه المختلف فيه، هذا ورب وفاق من موافق قد بقيت عليه زيادات اغفل النظر فيها، وضروب من التلخيص والتهديب لم يبحث عن اوائلها وثوانها، وطريقة في العبارة عن المغزى في تلك الموافقة لم يمهدها، ودقيقة في الكشف عن الحجة على مخالف - لوعرض من المتكفين - لم يجدها، حتى تراه يطلق

(١) الطرق بالفتح صعب العمل وبالكسر من معانيه القوة وهو المراد

في عرض كلامه ما برز منه وفاقاً في معرض خلاف ، ويمطيك انكاراً وفد
هم باعتراف ، ورب صديق والاك قلبه ، وعاداك فعله ، فتركك مكدوداً
لا تشفى من دائك بعلاج ، وتبقى منه في سوء مزاج .

(المقصد)

واعلم ان غرضي في هذا الكلام الذي ابتدأته ، والاساس الذي
وضعته ، ان اتوصل الى بيان اسرار المعاني كيف تتفق وتختلف ، ومن اين
تجتمع وتفرق ، وافصل اجناسها وانواعها ، واتبع خاصها وشاعها ، واين
احوالها في كرم منصبها من العقل وتمكنها في نصابه وقرب رحمتها منه ،
او بعدها حين تنسب عنه ، وكونها كالخليف الجاري مجرى النسب او
الزيم الملصق بالقوم لا يقبلونه ، ولا يتمتعون له ولا يذبون دونه ، وان
من الكلام ما هو كما هو شريف في جوهره كالذهب الابريز الذي
تختلف عليه الصور ، وتتعاقد عليه الصناعات ، وجلُّ الموعول في شرفه على
ذاته ، وان كان التصوير قد يزيد في قيمته ويرفع في قدره . ومنه ما هو
كالمصنوعات العجيبة من مواد غير شريفة فلها مآدات الصورة محفوظة
عليها لم تنتقض ، واثار الصنعة باقية معها لم يبطل ، قيمة نعلو ، ومنزلة تلو ،
والرغبة اليها انصباب ، وللنفوس بها اعجاب ، حتى اذا خانت الايام فيها
اصحابها ، وضاعت الحادثات اربابها ، ونجعتهم فيها بما يسلب حسناتها
المكتسب بالصنعة ، وجالها المستفاد من طريق العرض ، فلم يبق الا
المادة العارية من التصوير ، والطينة الخالية من التشكيل ، سقطت قيمتها ،
وانحطت رقيتها ، وعادت الرغبات التي كانت فيها زهداً ، واوسعتها عيون
كانت تطمح اليها اعراضاً دونها وصداءً ، وصارت كمن اخطأه الجد بغير

فضل كان يرجع اليه في نفسه ، وقدمه البخت من غير معنى يقضى بتقدمه ، ثم أفاق فيه الدهر عن رقده ، وتنبه لنلطته ، فأعاده الى دقة اصله ، وقلة فضله ، وهذا غرض لا ينال على وجهه ، وطلبة لا تدرك كما ينبغي ، الا بعد مقدمات تقدم ، واصول تمهد ، واشياء هي كالادوات فيه حقها ان تجمع ، وضروب من القول هي كالمسافات دونه يجب ان يسار فيها بالفكر ويقطع .

واول ذلك واولاه ، واحقه بان يستوفيه النظر ويتقناه ، القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة فان هذه اصول كثيرة كان جل محاسن الكلام ان لم نقل كلها متفرعة عنها ، وراجعة اليها ، وكأنها اقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها ، واقطار تحيط بها من جهاتها ، ولا مثل قولهم « الفكرة فخ العمل » وقوله « وعري افراس الصبا ورواحله » وقوله « السفر ميزان القوم » وقول الاعرابي « كانوا اذا اصطفوا سفرت بينهم السهام ، واذا تصاخوا بالسيوف قفز الحمام » . والتمثيل كقوله « فالك كالليل الذي هو مدركي » ويؤتى بامثلة اذا حقق النظر في الاشياء يجمعها الاسم الاعم وينفرد كل منها بخصوصية من لم يقف عليها كان قصير الهمة في طلب الحقائق ، ضعيف المنة في البحث عن الدقائق ^(١) ، قليل التوق الى معرفة اللطائف ، يرضى بالجميل والظواهر ^(٢) ، ويرى ان لا يطيل سفر الخاطر ، ولعمري ان ذلك ارواح للنفس ، واقل للشغل ، الا ان من طلب الراحة ما يعقب تعباً ، ومن اختيار ما تقل معه الكلفة ، ما يفضي الى اشد الكلفة ، وذلك ان الامور التي تلتقي عند الجملة وتباين لدى التفصيل ، ومجتمع في وحدة

(١) المنة بالنص القوة (٢) الحمل بالفتح الجمع

ثم يذهب بها الشعب ويقسمها قبيلًا بعد قبيل ، اذا لم تعرف حقيقة الحال في تلاقيها حيث التقت ، واقتراها حيث افترقت ، كان قياس من يحكم فيها اذا توسط الامر قياس من اراد الحكم بين رجلين في شرفهما وكرم اصلهما وذهاب عرقهما في الفضل ليعلم ايها اقم في السؤدد واحق بالفخر وارسخ في ارومة المجد وهو لا يعرف من نسبتها اكثر من ولادة الاب الاعلى والجد الاكبر لجواز ان يكون واحد منهما قرشيًا او تميميًا فيكون في العجز عن ان يرم فضية في معناها ، ويبين فضلًا او نقصًا في معناها ، في حكم من لا يعلم اكثر من ان كل واحد منهما آدمي ذكر ، او خلق مصور .

واعلم ان الذي يوجه ظاهر الامر وما يسبق اليه الفكر ان يبدأ بجملته من القول في الحقيقة والمجاز وتبع ذلك القول في التشبيه والتمثيل ثم تنسق ذكر الاستعارة عليهما ، وتأتي بها في اثرهما ، وذلك ان المجاز أعظم من الاستعارة والواجب في قضايا المراتب ان نبدأ بالعام قبل الخاص والتشبيه كالاصل في الاستعارة وهي شبه بالقرع له اوصورة مقتضبة من صورته . الا ان ههنا امورا اقتضت ان تقع البداية بالاستعارة وبيان صدر منها والتنيه على طريق الانقسام فيها حتى اذا عرف بعض ما يكشف عن حالها ، ويقف على سعة مجالها ، عطف عنان الشرح الى الفصلين الآخرين فوق حقوقيهما ، وبين فروقهما ، ثم نصرف الى استقصاء القول في الاستعارة .

(تعريف الاستعارة)

اعلم ان الاستعارة في الجملة ان يكون لفظ الاصل في الوضع اللغوي معروفًا تدل الشواهد على انه اختص به حين وضع ثم يستعمله الشاعر

او غير الشاعر في غير ذلك الاصل وينقله اليه نقلاً غير لازم فيكون هناك كالعارية .

(تقسيم الاستعارة)

ثم انها تنقسم اولاً قسمين احدهما ان لا يكون لنقله فائدة والثاني ان يكون له فائدة وانا ابدأ بذكر غير المفيد فانه قصير الباع ، قليل الاتساع ، ثم اتكلم على المفيد الذي هو المقصود . وموضع هذا الذي لا يفيد نقله حيث يكون اختصاص الاسم بما وضع له من طريق اريد به التوسع في اوضاع اللغة والتتوق^(١) في مراعاة دقائق في القروق في المعاني المدلول عليها كوضعهم للمضو الواحد اسامي كثيرة بحسب اختلاف اجناس الحيوان نحو وضع الشفة للانسان والمشر للبعير والجحفة للفرس وما شاكل ذلك من فروق ربما وجدت في غير لغة العرب وربما لم توجد . فاذا استعمل الشاعر شيئاً منها في غير الجنس الذي وضع له فقد استعاره منه ونقله عن اصله وجاز به موضعه كقول العجاج «وفاحمًا ومَرَسِنًا مُسَرَّجًا» يعني انفا برق كالسراج والمرسن في الاصل للحيوان لانه الموضع الذي يقع عليه الرسن وقال الآخر يصف إبلاً :

تسمع للماء كصوت المسجل بين ويريدها وبين الجحفل^(٢)
وقال آخر (والحشو من حَفَّانها كالحنظل)^(٣) فاجرى الحفَّان على صغار الابل وهو موضوع لصغار النعام وقال آخر :

(١) التتوق في الامر التأنيق فيه والاسم منه التيقه وفي المنل حرقاء ذات نيقة يضرب للحاهل بالامر ومع جهله يدعى المعرفة ويتأنيق في الارادة (٢) المسجل الحلاء حمار الوحش له حسرة يشبهون بها كثيراً والمسجل آلة السجل وهي المبرد (٣) الحشو صغار الابل ورذال الناس

فبتنا جلوساً لدى مهرنا ننزع من شفثيه الصفاراً^(١)
 فاستعمل الشفة في الفرس وهي موضوعة للانسان . فهذا ونحوه لا
 يفيدك شيئاً لو لزمنا الاصل لم يحصل لك فلا فرق من جهة المعنى بين
 قوله من شفثيه وقوله من جفثيه لو قاله انما يعطيك كلا الاسمين العضو
 المعلوم فحسب ، بل الاستعارة ههنا بأن تنقصك جزءاً من الفائدة اشبه
 وذلك ان الاسم في هذا النحو اذا نفيت عن نفسك دخول الاشتراك
 عليه بالاستعارة دل ذكره على العضو وما هو منه فاذا قلت الشفة دلت
 على الانسان اعني تدل على انك قصدت هذا العضو من الانسان دون
 غيره فاذا توهمت جري الاستعارة في الاسم زالت عنها هذه الدلالة
 بانقلاب اختصاصها الى الاشتراك . فاذا قلت الشفة في موضع قد جرى
 فيه ذكر الانسان والفرس دخل على السامع بعض الشبهة لتجويزه ان
 تكون استعرت الاسم للفرس . ولو فرضنا ان تعدم هذه الاستعارة من
 اصلها وتحظر لما كان لهذه الشبه طريق على المخاطب فاعرفه .

واماً المفيد فقد بان لك باستعارته فائدة ومعنى من المعاني وغرض من
 الاغراض لولا مكان تلك الاستعارة لم يحصل لك وجلة تلك الفائدة وذلك
 الغرض التشبيه الا ان طريقه يختلف حتى تفوت النهاية ، ومذاهبه تشعب
 حتى لا غاية ، ولا يمكن الانفصال منه الا بفصول جمّة^(٢) ، وقسمة بعد
 قسمة ، وانا ارى ان اقتصر الآن على اشارة تعرف صورته على الجملة بقدر
 ما تراه وقد قابل خلافه الذي هو غير المفيد فيتم تصورك للغرض والمراد

(١) الصفار بالضم القراد وما بقى في اصول اسنان الدابة من تبين ونحوه وهو

المراد هنا (٢) وفي نسخة الانتصاف بدل الانفصال

فان الاشياء تزداد بياناً بالاضداد، ومثاله قولنا : رأيت اسدا وانت تعنى رجلاً شجاعاً وبحراً تريد رجلاً جواداً وبدرآ وشمساً تريد إنساناً مضياً الوجه متهللاً وسللت سيفاً على العدو تريد رجلاً ماضياً فى نصرتك او رأيا نافذاً وما شا كل ذلك . فقد استعرت اسم الاسد للرجل ومعلوم انك افدت بهذه الاستعارة ما لولاها لم يحصل لك وهو المبالغة فى وصف المقصود بالشجاعة وايقاعك منه فى نفس السامع صورة الاسد فى بطشه واقدامه وبأسه وشده وسائر المعانى المركوزة فى طبيعته مما يعود الى الجرأة . وهكذا افدت باستعارة البحر سفته فى الجود وفيض الكف وبالشمس والبدر مالهما من الجمال والبهاء والحسن المالى للعيون والباهر للنواظر . واذا قد عرفت المثال فى كون الاستعارة مفيدة على الجملة وتبين لك مخالفة هذا الضرب للضرب الاول الذى هو غير المفيد فانى اذكر بقية قول مما يتعلق به اعنى بغير المفيد ثم اعطف على اقسام المفيد وانواعه وما يتصل به ويدخل فى جملة من فنون القول بتوفيق الله عز وجل واسأله عز اسمه المعونة ، وبرا الى من الحول والقوة ، وارغب اليه فى ان يجعل كل ما ينصرف فيه منصرفاً الى ما يتصل برضاه ،^(١) ومصرفاً عما يؤدى الى سخطه .

اعلم انه اذا ثبت أن اختصاص المرسن بغير الآدمي لا يفيد اكثر مما يفيد الانف فى الآدمي وهو فصل هذا العضو من غيره ولم يكن باستعارته للآدمي مفيداً مالا يفيد بالأنف لم يتصور^(٢) ان يكون استعارة من جهة المعنى واذا كان مدار امره على اللفظ لم يتصور ان يكون فى غير

(١) وفي نسخة الى ما يرضاه (٢) قوله لم يتصور جواب اذا ثبت

لغة العرب بلي ان وجد في لغة الفرس مراعاة نحو هذه القروق ثم نقلوا الشيء من الجنس المخصوص به الى جنس آخر كانوا قد سلكوا في لغتهم مسلك العرب في لغتها وليس كذلك المفيد فان الكثير منه تراه في عداد ما يشترك فيه اجيال الناس ويمجرى به العرف في جميع اللغات فقولك رأيت أسداً تريد وصف رجل بالشجاعة وتشبيهه بالاسد على المبالغة امر يستوى فيه العربي والعجمي وتجد في كل جيل ، وتسمعه من كل قبيل ، كما ان قولنا زيد كالاسد على التصريح بالتشبيه كذلك فلا يمكن ان يدعى أننا اذا استعملنا هذا النحو من الاستعارة فقد عمدنا الى طريقة في المعقولات لا يعرفها غير العرب او لم تتفق لمن سواهم لان ذلك بمنزلة ان تقول ان تركيب الكلام من الاسمين او من الاسم والفعل يختص بلغة العرب وان الحقائق التي تذكر في اقسام الخبر ونحوه مما لا نعلقه الا من لغة العرب وذلك مما لا يخفى فساد.

فاذا ذكر المجاز وارىد ان يعد هذا النحو من الاستعارة فيه فالوجه ان يضاف الى العقلاء جملة ولا تستعمل لفظة توهم انه من عرف هذه اللغة وطرقها الخاصة بها كما تقول مثلاً فيما يختص باللغة العربية من الاحكام نحو الاعراب بالحركات والصرف ومنع الصرف ووضع المصدر مثلاً موضع اسم الفاعل نحو رجل صوم وضيع وجنع الاسم على ضروب نحو جمع السلامة والتكسير وجمع الجمع واعطاء الاسم الواحد في التكسير عدة امثلة نحو فرخ وافرغ وبراخ وفروخ وكالفرق بن المذكر والمؤن في الخطاب وجملة الضمائر وما شاكل ذلك . ولا غفال هذا الموضع والتجوز في العبارة عنه دخل الغلط على من جعل الشيء من هذا الباب سرفة

واخذاً حتى نعى عليه وبين أنه من المعاني العامة والامور المشتركة التي لا فضل فيها للعربي على العجمي ولا اختصاص له بجبل دون جبل على ما ترى القول فيه — ان شاء الله تعالى — في موضعه وهو تعالى ولي المن بالتوفيق له بفضله وجوده .

ولو ان مترجماً ترجم قوله (والالتعام وحفاته) قسر الحفان باللفظ المشترك الذي هو كالاولاد والصغار لانه لا يجد في اللغة التي بها يترجم لفظاً خاصاً لكان مصيباً ومؤدياً للكلام كما هو . ولو انه ترجم قولنا رأيت اسداً يريد رجلاً شجاعاً فذكر ما معناه معنى قولك « شجاعاً شديداً » وترك ان يذكر الاسم الخاص في تلك اللغة بالاسد على هذه الصورة لم يكن مترجماً للكلام بل كان مسناً فقامن عند نفسه كلاماً . وهذا باب من الاعتبار يحتاج اليه خفة ان يحفظ وعسى ان يحىء له زيادة بسط فيما يستقبل . فاعلم انك قد تجد النسيء يخلط بالضرب الاول الذي هو استعارة من طريق اللفظ ويمد في قبيله وهو اذا حفقت ناظر الى الضرب الآخر فهو مستعار من جهة المعنى وجار في سبيله فمن ذلك قولهم « انه لغليظ الجحافل وغليظ المشافر » وذلك انه كلام يصدر عنهم في مواضع الهم فصار بمنزلة ان يقال كأن شفته في الغلظ مشفر البعير وجحفة الفرس وعلى ذلك قول الترمذق :

فلو كنت ضيياً عرفت فرايبى ولكن زنجياً غليظ المشافر

فهذا يتضمن معنى قولك « ولكن زنجياً كأنه جل لا يعرفني ولا يهتدى لنسري » وهكذا ينبغي ان يكون القول في قولهم « انشب فيه مخالبه » لأن المعنى على ان يجعل له في المعنى بالسوء والاستيلاء عليه حالة الحكالة

الاسد مع فريسته والبازي مع صيده وكذا قول الحطيئة :
 قَرَوَا جَارِكُ الْعِيَانِ لَمَّا جَفَوْتَهُ وَقَلَّصَ عَنْ بَرْدِ الشَّرَابِ شَافِرُهُ ^(١)
 حقه اذا حققت ان يكون في القليل المعنوى وذلك انه وان كان عنى نفسه
 بالجار فقد يجوز ان يقصد الى وصف نفسه بنوع من سوء الحال ويمطئها
 صفة من صفات النقص ليزيد بذلك في التهم بالزرقان ويؤكد ما قصده
 من رميه باضاعة الضيف واطراحه واسلامه لاضرر والبؤس وليس ببعيد
 من هذه الطريقة من ابتداء شعراً في ذم نفسه ولم يرض في نفسه ولم
 يرض في وصف وجهه بالتقييع والتشويه ، الا بالتصريح الصريح دون
 الاشارة والتنبيه .

واما قول مُزَرَّد ^(٢) :

فَمَا رَقَدَ الْوَلَدَانِ حَتَّى رَأَيْتَهُ عَلَى الْبَكْرِ يَمْزِيهِ بِسَاقِ وَحَافِرٍ ^(٣)
 فقد قالوا انه اراد ان يقول بساق وقدم فلما لم تطاوعه القافية وضع الحافر
 موضع القدم وهو وان كان قد قال بعد هذا البيت ما يدل على قصده
 ان يحسن القول في الضيف وتباعده من ان يكون قصدا للزراية عليه او يحول
 حول الهزء به والاحتقار له ^(٤) وذلك قوله :

فَقُلْتُ لَهُ أَهْلًا وَسَهْلًا وَمَرْحَبًا بِهَذَا الْحَيِّاءِ مِنْ مُحْيٍ وَزَائِرٍ
 فليس بالبعيد ان يكون فيه شوب مما مضى وان يكون الذى افضى
 به الى ذكر الحافر قصده ان يصفه بسوء الحال في مسيره وتقاذف نواحي

(١) العيان العطشان الى الابن اشد العطش وقاص بسنعمل لازماً ومتعدياً

(٢) من شعراء الصحابة رضى الله عنهم (٣) معنى يمر به يستخرج ما عنده من الجرى

(٤) يحول اى يتحول

الارض به وان يبالغ في ذكره بشدة الحرص على تحريك بكره واستفراغ
مجهوده في نفسه ويؤنس بذلك ان تنظر الى قوله قبل :

واشعث مسترخي العلابي طوحت

به الارض من بادٍ عريض وحاضر^(١)

فابصر نارى وهى شقراء اوقدت بعلياء نشزٍ لاعميون النواظر^(٢)

وبعده (فما رقد الولدان) فاذا جملة اشعث مسترخي العلابي فقد قربت
المسافة بينه وبين ان يجعل قدمه حافراً ، ليعطيه من الصلابة وشدة الوقع
على جنب البكر حظاً وافراً ، وهكذا قول الآخر :

سأمنعها اوسوف اجعل امرها الى ملك اخلافه لم تشق

هو في حد التشبيه والاستعارة لان المعنى على ان الاظلاف لمن تزيأ
بالمك عن مشابهة كأنه قال اجعل امرها الى ملك لا الى عبد جاف
متشقق الاظلاف . ويدل على ذلك أن ابا بكر بن دريد قال في اول الباب
الذى وضعه للاستعارة « يقولون للرجل اذا عابوه جاءنا حافياً متشقق
الاظلاف » ثم انشد البيت . فاذا كان من شروط هذه الاستعارة ان يؤتى
بها في موضع العيب والنقص فلا شك في انها معنوية وكذا قوله :

وذات هِذمٍ عارٍ نواشرها تُصنِتُ بالماء تَوَلِّباً جَدْعاً^(٣)

(١) العلابي جمع علباء بالكسر وهى عصبة صفراء فى صفحة العنق وهما علباوان بينهما
منبت العرف (٢) النشز المكان المرتفع (٣) الليت لاوس بن حجر والهدم بالكسر
الثوب البالى او المرقع والنواسر جمع ناسرة وهى عصب فى الذراع من داخل وخارج
وقيل عروق وعصب فى باطن الذراع وتصمت تسكت ولدها بالصمته وهى (بالضم)
ما يسكت به والجذع السيء الغذاء

فى النور والبهاء وعلو المحل وما شاكل ذلك لكان لا يلزم حيثئذ ما ذكرت
وحق القول فى هذا القليل اعنى ما يدعى فيه لما يعقل العقل فصل يفرد به
ولعله يجيىء فى موضعه بمشيئة الله وتوفيقه .



القول فى الاستعارة المفيدة

اعلم ان الاستعارة فى الحقيقة هى هذا الضرب دون الاول وهى اشد
ميدانا ، واشد افتنانا ، واكثر جربانا ، وأعجب حسنا واحسانا ، واوسع سعة
وابعد غورا ، وأذهب نجدا فى الصناعة وغورا ، من ان تجمع شعبها وشعوبها ،
وتحصر فنونها وضروبها ، نم واسحر سحرا ، واملأ بكل ما يملأ صدرا^(١) ،
ويمتع عقلا ، ويؤنس نفسا ، ويوفر أنسا ، واهدى الى ان تهدى اليك عذارى
قد تحيّر لها الجمال ، وعني بها الكمال ، وان تخرج لك من بحرها جواهر
ان باهتها الجواهر مدت فى الشرف والفضيلة باعا لا يقصر ، وأبدت من
الافصاف الجليلة محاسن لا تنكر ، وردت تلك بصفرة الجبل ، ووكلتها
الى نسبتها من الحجر ، وان تثير من معدنها بترآلم تر مثله ، ثم تصوغ فيها
صياغات تعطى الحلى ، وتريك الحلى الحقيقى ، وأن تأتيك على الجملة مقاتل
بأنس اليها الدين والدنيا ، وشرائف^(٢) لها من الشرف الرتبة العليا ، وهى
اجل من ان تأتى الصفة على حقيقة حالها ، وتستوفى جملة جمالها .

(١) اى املك واكمل (٢) وفى سعة وفضائل بدل وشرائف

ومن الفضيلة الجامعة فيها أنها تبرز هذا البيان إبدأ في صورة مستجدة تزيد قدره نبلا، وتوجب له بعد الفضل فضلا، وانك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد حتى تراها مكررة في مواضع ولها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد، وشرف منفرد، وفضيلة مرموقة، وخلاصة موموفة، ومن خصائصها التي تذكر بها، وهي عنوان مناقبها، أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ، حتى تخرج من الصدقة الواحدة مدة من الدرر، وتجنح من النقص الواحد أنواعاً من الثمر، وإذا تأملت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حد البلاغة، ومما يستحق وصف البراعة، وجدتها تقتصر الى ان تعيرها حلاها، وتقتصر عن ان تنازعها مداها، وصادقتها نجوماً هي بدرها، وروضاً هي زهرها، وعرائس مالم تعرها حليها فهي عواطل، وكواعب مالم تحسنها فليس لها في الحسن حظ كامل، فانك لتري بها الجماد حياً ناعقاً، والاعجم فصيحاً، والاجسام الخرس مبيته، والمعاني الخفية، بادية جليلة، واذا نظرت في امر المقاييس وجدتها ولا ناصر لها اعز منها، ولا رونق لها مالم ترنها، وتجد التسميات على الجملة غير معجبة مالم تكنها، ان شئت ارتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون. وان شئت لطفت الاوصاف الجسمية حتى تعود روحانية لاتناولها الا الظنون، وهذه اشارات وتلميحات في بدائعها. وانما ينبغي الغرض منها وبين اذا تكلم على التفاصيل، وأفرد كل فن بالتمثيل، وسترى ذلك ان شاء الله، واليه الرغبة في ان نوفق للبلوغ اليه، والتوفّر عليه، واذا قد عرفت ان لها هذا المجال القسيح، والشأو البعيد، فاني اضع لك فصلاً بعد فصل، واجتهد بقدر الطاقة في الكشف والبحت.

وهذا فصل قسمتها فيه قسمة عامية — ومعنى العامية أنك لا تجد في هذه الاستعارة قسمة الا اخص من هذه القسمة وانها قسمة الاستعارة من حيث المعقول المتعارف في طبقات الناس واصناف اللغات وما تجد وتسمع ابدأ نظيره^(١) من عوام كما تسمع من خواصهم .

اعلم ان كل لفظة دخلتها الاستعارة المفيدة فانها لا تخلو من ان تكون اسما او فعلا فاذا كانت اسماً فانه يقع مستعاراً على فسمين احدهما ان تنقله عن مسماه الاصل الى شيء آخر ثابت معلوم فنجريه عليه ونجعله متناولاً له تناول الصفة مثلاً للموصوف وذلك قولك رأيت اسداً وانت تعنى رجلاً شجاعاً ورئت لنا ظبية^(٢) وانت تعنى امرأة وابديت نوراً تعنى هدى وبياناً وحجة^(٣) وما شاكل ذلك فالاسم في هذا كله كما تراه متناولاً شيئاً معلوماً يمكن ان ينص عليه فيقال انه عُني بالاسم وكُني به عنه ونقل عن مسماه الاصل فجعل اسماً له على سبيل الاستعارة والمبالغة في التشبيه . والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له وجعل خليفة لاسمه الاصل ونائباً منابه ومثاله قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وفرة اذ أصبحت بيد الشمال زمامها
وذلك انه جعل للشمال يداً ومعلوم انه ليس هناك مشار اليه ، يمكن ان تجرى اليد عليه ، كاجراء الاسد والسيف على الرجل في قولك انبرى لى اسد يزأر ، وسلات سبغاً على العدو لا يفل ، والظباء على النساء في

(١) نظير معمول تجد والصير المصاف اليه يعود الى ما تجد (٢) وفي

سحة وعس (٣) وفي سحة واب تعنى

قوله «من الظباء النيد» والنور على الهدى والبيان في قولك «ابدت نوراً ساطعاً» وكأجراء اليد نفسها على من يمز مكانه كقولك «اتنازعني في يد بها ابطش، وعين بها ابصر» تريد انساناً له حكم اليد وفعلها، وغناؤها ودفعها، وخاصة العين وفائدتها، وعزرة موقعها، ولطف موضعها، لأن معك في هذا كله ذائماً ينص عليها، وترى مكانها في النفس، اذا لم تجد ذكرها في اللفظ، وليس لك شيء من ذلك في بيت لبيد بل ليس اكثر من ان تخيل الى نفسك ان الشمال في نصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدير المصروف لما زمامه بيده ومقادته في كفه وذلك كله لا يتعدى التخيل والوهم والتقدير في النفس من غير ان يكون هناك شيء يحس وذات تحصل. ولا سبيل لك الى ان تقول كني باليد عن كذا واراد باليد هذا الشيء او جعل الشيء الثقلاني يداً كما تقول كني بالاسد عن زيد وعنى به زبداً وجعل زيدا اسداً. وانما غايتك التي لا مطلع وراءها ان تقول اراد ان يثبت للشمال في الغداة نصرفاً كتصرف الانسان في الشيء يقلبه فاستعار لها اليد حتى يبالغ في تحقيق التشبيه وحكم الزمام في استعارته للغداة حكم اليد في استعارتها للشمال اذ ليس هناك مشار اليه يكون الزمام كناية عنه ولكنه وفي المبالغة سرطها من الطرفين فجعل على الغداة زماماً ليكون اتم في اثباتها مصرفة كما جعل للشمال يداً ليكون ابلغ في تصديرها مصرفة. وبفصل بين القسمين انك اذا رجعت في القسم الاول الى التشبيه الذي هو المفزى من كل استعارة نفيد وجدته يأتيك عفواً كقولك في رأيت اسداً رأيت رجلاً كالاسد ورأيت منل الاسد او سبهاً بالاسد. وان رمنه في القسم الثاني وجدته لا نوايك تلك المواتاة اذ

لا وجه لان يقول « اذ اصبح شيء مثل اليد للشمال » او « حصل شييه باليد للشمال » وانما يترامى لك التشبيه بعد ان تحرق اليه سترآ ، وتعمل تأملاً وفكرآ ، وبعد ان تغير الطريقة وتخرج عن الحد الاول ^(١) كقولك اذ اصبحت الشمال ولها في قوة تأثيرها في الذداة شبه المالك تصريف الشيء بيده ، واجراءه على موافقته ، وجذبه نحو الجملة التي تقتضيها طبيعته ، وتحوها ارادته ، فانت كما ترى تجد الشبه المنتزع ههنا اذا رجعت الى الحقيقة ووضعت الاسم المستعار في موضعه الاصلى لا يلقاك من المستعار نفسه بل بما يضاف اليه ألا ترى انك لم ترد ان تجعل الشمال كاليد ومشبهة باليد ، كما جعلت الرجل كالاسد ومشبهاً بالاسد ، ولكنك اردت ان تجعل الشمال كذى اليد من الاحياء . فانت تجعل في هذا الضرب المستعار له وهو نحو الشمال ذا شيء وغرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء في فعل او غيره لا نفس ذلك الشيء فاعرفه . وهكذا قول زهير « وعرّى افراس الصبا ورواحله » لا تستطيع ان تثبت ذواتاً او شبه الذوات تناولها الافراس والرواحل في البيت على حد تناول الاسد الرجل الموصوف بالشجاعة والبدر الموصوف بالحسن او البهاء والسحاب المذكور بالسحابة والسماحة والنور العلم والهدى والبيان وايس الا انك اردت ان الصبا قد ترك واهمل ، وفقد نزاع النفس اليه وبطل ، فصار كالامرئ ينصرف عنه فتعطل آلاته ، وتطرح اداته ، وكالجملة من جهات المسير نحو الحج او النزو او التجارة يقضى منها الوطر فتخط عن الخيل التي كانت تركب اليها لبودها ، ونلقى عن الابل التي كانت تحمل لها فتودها ^(٢) ،

(١) وفي نسخة الحدو الاول (٢) جمع قد بالتحريك وبالكسر حش الرحل

وقد يحىء وان كان كالتكلف ان تقول ان الافراس عبارة عن دوائى النفوس وشهواتها ، وقواها فى لذاتها ، او الاسباب التى تقتل فى جبل الصبا ، وتنصر جانب الهوى ، ونهب اريحية النشاط ، وتحرك مرجح الشباب ، كما قال « ونم مطية الجهل الشباب » وقال « كان الشباب مطية الجهل » وليس من حقه ان تتكلف هذا فى كل موضع فانه ربما خرج بك الى ما يضر المعنى وينبذ عنه طبع الشعر . وقد يتعاطاه من يخالطه شئ من طباع التعق فيجاد ما يفسد اكثر مما يصلح ولو انك تطلبت للمطية فى بيت القرزدق :

لعمري لئن قيدت نفسى لطالما سميت واوضعت المطية فى الجهل
 مثل هذا التأول تباعدت عن الصواب ، وعدلت عما يسبق الى القلب ، وذلك ان المعنى على قولك « لطالما سميت فى الباطل وقديماً كنت فى الاسراع الى الجهل بصورة من يوضع المطية فى سفره » . وهذا الموضع يتجلى تمام التجلى اذا تكلم على الفرق بين التشبيه والتمثيل وسيأتى ذلك ان شاء الله تعالى . وكذا قولهم (هو مرخي العنان وملقى الزمام) لا وجه لان تتوقع الا ان تجرى العنان عليه ويتناوله المعنى على انتزاع المشبه من الفرس فى حال ما يرخي عنانه وان ينظر الى الصورة التى توجد من حاله تلك فى العقل ، ثم يجاء بها فيعار لها الرجل ، ويتصور بمقتضاها فى النفس ويتمثل ، ولو قلت ان العنان ههنا بمعنى النهى وان المراد ان النهى قد ابعد عنه ونحو ذلك دخلت فى ظاهر من التكلف واتعبت نفسك فى غير جدوى وعادت زيادتك نقصاناً وطلبك الاحسان اساءة

واعلم ان اغفال هذا الاصل الذى عرفتك من ان الاستعارة تكون

على هذا الوجه الثاني كما تكون على الاول مما يدعو الى مثل هذا التعمق
وانه نفسه قد يصير سبيها الى ان يقع قوم في التشبيه وذلك انهم اذا
وضعوا في انفسهم ان كل اسم يستعار فلا بد ان يكون هناك شيء يمكن
الاشارة اليه يتناوله في حال المجاز كما يتناول مسماء في حال الحقيقة ثم
نظروا في مخرج قوله تعالى « ولتصنع على عيني » « واصنع القلك باعيننا » فلم
يجدوا للفظه العين ما يتناوله على حد تناول النور مثلاً لاهدى والبيان
ارتبكوا في الشك وحاموا حول الظاهر وحملوا انفسهم على لزومه حتى
يفضى بهم الى الضلال البعيد ، وارتكاب ما يقدح في الوحيد ، ونموذ بالله
من الخذلان

وطريقة اخرى في بيان الفرق بين القسمين وهو ان الشبه في القسم
الاول الذي هو نحو رأيت اسداً تريد رجلاً شجاعاً وصف موجود في
الشيء الذي له استعرت واليد ليست توصف بالشبه ولكنه صفة نكسبها
اليد صاحبها وتحصل له بها وهي التصرف على وجه مخصوص وكذا فولك
افراس الصبا ليس الشبه الذي استعرت له الافراس موجوداً في الافراس
بل هو شبه يحصل لما يضاف اليه الافراس حيث يراد الحقيقة نحو قولنا
« عرى افراس النزو . واجمعت خيل الجهاد » وذلك ما يوجب الفعل
الواقع على الافراس نحو ان وقوع الفعل الذي هو عرّي على افراس النزو
يوجب الامساك عن النزو والترك له وعلى هذا القياس

واذا تقرر أمر الاسم في كون استعارته على هذين القسمين فن
حقنا ان ننظر في الفعل هل يحتمل هذا الانقسام . والذي يجب العمل
عليه ان الفعل لا يتصور فيه ان يتناول ذات شيء كما يتصور في الاسم ولكن

شأن الفعل ان يثبت المعنى الذي اشتق منه لشيء في الزمان الذي تدل صيغته عليه فاذا قلت ضرب زيد أثبت الضرب لزيد في زمان ماض واذا كان كذلك فاذا استعير الفعل لما ليس له في الأصل فانه يثبت باستعارته له وصفاً هو شبيه بالمعنى الذي ذلك الفعل مشتق منه .

بيان ذلك ان تقول نطق الحمار بكذا واخبرتني اسرار وجهه بما في ضميره وكلتني عيناه بما يحوى قلبه فتجد في الحال وصفاً هو شبيه بالنطق من الانسان وذلك ان الحال تدل على الأمر ويكون فيها امارات يعرف بها الشيء كما ان النطق كذلك . وكذلك العين فيها وصف شبيه بالكلام وهو دلالتها بالعلامات الى تظهر فيها وفي نظرها وخواص اوصاف يتحدد بها ما في القلوب من الانكار والقبول . الا ترى الى حديث الجمحي :
حكي عن بعضهم قال اتيت الجمحي استشيريه في امرأة اردت التزوج بها فقال أقصيرة هي ام غير قصيرة ؟ قال فلم افهم ذلك فقال لي كأنك لم تفهم ما قلت اني لا اعرف في عين الرجل اذا عرف واعرف فيها اذا انكر واعرف اذا لم يعرف ولم ينكر . أما اذا عرف فانها تحاوصُ واذا لم يعرف ولم ينكر فانها تسجو واذا انكر فانها تبحظ^(١) اردت بقولي قصيرة اي هي قصيرة النسب تعرف بابيها أو جدها . قال الشيخ ابوالحسن وهذا من قول النسابة البكري لرؤبة بن العجاج لما اتاه فقال رؤبة قصرت وعرفت قال وعلى هذا المعنى قول رؤبة :

(١) تحاوص مضارع من تحاوص اذا عض من صره قليلا مع تحديق كمن يقوم سهماً وتسحو تسكن وتحمط من جحطت العين اذا عطمت مقلتها ونشأت وجاء جحط اليه « بالتشديد اي حدد البصر اليه »

قد رفع العجاج باسمى فادعنى باسمى اذا الانساب طالت يكفى
وامر العين اظهر من ان تحتاج فيه الى دليل ولكن اذا جرى الشئ فى
الكلام هو دعوى فى الجملة كان الآس للفارى ان يقتزن به ماهو شاهد
فيه قلم يُر شيء احسن من ايصال دعوى يرهان .

واذا كان أمر الفعل فى الاستعارة على هذه الجملة رجع بنا التحقيق الى
ان وصف الفعل بأنه مستعار حكم يرجع الى مصدره الذى اشتق منه .
فاذا قلنا فى قولهم « نطق الحلال » ان نطق مستعار فالمعنى ان النطق
مستعار واذا كانت الاستعارة تنصرف الى المصدر كان الكلام فيه على
ما مضى .

ومما تجب مراعاته ان العمل يكون استعارة مرة من جهة فاعله الذى
رفع به ومثاله ما مضى ويكون اخرى استعارة من جهة مفعوله وذلك نحو
قول ابن المعتز :

جمع الحق لنا فى امام قتل البخل واحبى السماحا
فقتل واحيى انما صاروا مستعارين بأن عديا الى البخل والسماح ولو قال قتل
الاعداء واحيى لم يكن « قتل » استعارة بوجه ولم يكن « احيى » استعارة
على هذا الوجه وكذا قوله :

وأقرى الهموم الطارقات حزاماً^(١)

هو استعارة من جهة المفعولين جميعاً فاما من جهة الفاعل فهو محتمل
للحقيقة وذلك ان تقول : اقرى الاضياف النازلين اللحم العبيط^(٢) ومنه

(١) اقرى للمتكلم من قرى الصيف وحرامه مفعوله وهو مصدر حرم فهو

بمعنى الحرم اى اقرى الطارقات حزاماً (٢) العبيط الطرى

قوله : « قرى الهم اذ ضاف الزمّاع » ^(١) وقد يكون الذى يعطيه حكم الاستعارة احد المفعولين دون الآخر كقوله :

تقرهم لهذميات نقذ بها ما كان خاط عليهم كل زراد .



فصل

اعلم ان الاستعارة كما علمت تنمى بالنشيه ابداً وقد قلت ان طريقة تختلف ووعدتك الكلام فيه وهذا المصل يعطى بهض القول فى ذلك باذن الله تعالى وانا اريد ان ادرجها من الضعف الى القوة وابدأ فى تنزيلها ثم بما يزيد فى الارتفاع لان القسم اذا ارتفع فى خارج من الاصل فالواجب ان يبدأ بما كان اقل خروجاً منه وادنى مدى فى مفارقتة . واذا كان الامر كذلك فالذى يستحق بحكم هذه الجملة ان يكون اولاً من ضروب الاستعارة ان يرى معنى الكلمة المستعارة موجوداً فى المسمار له من حيث عموم جنسه على الحقيقة الا ان لذلك الجنس خصائص ومراتب فى التفضيلة والنقص والقوة والضعف فانت تستعير لفظ الافضل لما هو دونه ومثاله استعارة الطيران لغير ذى الجناح اذا اردت السرعة وانقضاى الكواكب لافرس اذا اسرع فى حركته من علو والسباحة له اذا عدا عدواً كان حاله فيه شبيهاً بحالة السابج فى الماء ومعلوم ان الطيران والانقضاى والسباحة والعدو كلها جنس واحد من جث الحركة على الاطلاق الا انهم نظروا الى خصائص الاجسام فى حركتها فأفردوا حركة كل نوع منها باسم نم انهم

(١) المعنى انه اذا رل به الهم تقر به الشجاعة والمصاء لان هذا هو معنى الرماح

اذا وجدوا في الشيء في بعض الاحوال شبهاً من حركة غير جنسه استعاروا له العبارة من ذلك الجنس فقالوا في غير ذي الجناح طار كقوله (وطررت بمنصلي في يعملات) وكما جاء في الخبر « كلما سمع هيمة طار اليها » وكما قال :
لو يشا طار به ذو ميمة لاحق الآطال نهد ذو خُصل^(١)
ومن ذلك ان (فاض) موضوع لحركة الماء على وجه مخصوص وذلك ان يفارق مكانه دفعة فينبسط ثم انه استعير للفجر كقوله :

كالفجر فاض على نجوم النعب

لان للفجر انبساطاً وحالة شبيهة بانبساط الماء وحركته في فيضه
فأما استعارة فاض بمعنى الجود فنوع آخر غير ما هو المقصود ههنا
لان القصد الآن الى المستعار الذي توجد حقيقة معناه من حيث الجنس في المستعار له وكذلك قول ابى تمام :

وقد نثرتهم روعة ثم احدثوا به مثلاً ألفت عقداً منظماً
وقول المتنبي :

نثرتهم فوق الاحيدب ثرة كما نثرت فوق العروس الدراهم

استعارة لان النثر في الاصل للاجسام الصغار كالدرهم والدنانير والجواهر والحبوب ونحوها لان لها هيئة مخصوصة في التفرق لا تأتي في الاجسام الكبار ولان القصد بالنثر ان تجتمع اشياء في كف او وعاء ثم يقع فعل تفرق معه دفعة واحدة والاجسام الكبار لا يكون فيها ذلك

(١) البيت لامرأة من بني الحارث والميمة اول حري المرس واشطه والآطال

جمع اطل بكسر فسكون وبكسرتين وهي الحاصرة والمراد صامر الحيين والنهد بالفتح
الفرس العظيم المسرف وحصل الشعر معروفة

لكنه لما اتفق في الحرب تساقط المنهزمين على غير ترتيب ونظام كما يكون في الشيء المنشور عبر عنه بالنثر ونسب ذلك الى المدح اذ كان هو سبب ذلك الانتثار فالتفرق الذي هو حقيقة النثر من حيث جنس المعنى وعمومه موجود في المستعار له بلا شبهة . ويبينه ان النظم في الاصل لجمع الجواهر وما كان مثلها في السلوك ثم لما حصل في الشخصين من الرجال ان يجمعهما الحاذق المبدع في الطعن في ربح واحد ذلك الضرب من الجمع عبر عنه بالنظم كقولهم « انتظما برعهم » وكقوله :

قالوا أينظم فارسين بطئنة

وكان ذلك استعارة لان اللفظة وقعت في الاصل لما يجمع في السلوك من الحبوب والاجسام الصغار اذ كانت تلك الهيئة في الجمع تخصها في الغالب وكان حصولها في اشخاص الرجال من النادر الذي لا يكاد يقع والا فلو فرضنا ان يكثر وجوده في الاشخاص الكبيرة لكان لفظ النظم اصلا وحقيقة فيها كما يكون حقيقة في نحو الحبوب وهذا النحو لشدة الشبه فيه يكاد يباحق بالحقيقة ومن هذا الحد قوله :

وفي يدك السيف الذي امنعت به صفاء الهدى من ان ترق فتخرقا
وذلك ان اصل الحرق ان يكون في الثوب وهو في الصفاء استعارة
لانه لما قال « رق » قربت حالها من حال الثوب وعلى ذلك فانا نعلم ان
الشق والصدع حقيقة في الصفاء ونعلم ان الحرق يجامعها في الجنس لان
الكل تقرب وفتح ولو لم يكن الحرق والشق واحدا لما قلت « شقت
الثوب . والشق عيب في الثوب . وتشق الثوب » قول من لا يستعير
واكن لو قلت « خرو الحسمة » لم تكن من الحقيقة في شيء وكان خارجا

من هذا الفن الذي نحن فيه لانه ليس هناك شق . ولو جاء شق الحشمة او صديق مثلاً كان كذلك اعنى لا يكون له اصل في الحقيقة ولا شبه بها . ومن هذا الضرب قوله تعالى « ومزقناهم كل ممزق » يعد استعارة من حيث ان التمزيق للثوب في اصل اللغة الا انه على ذلك راجع الى الحقيقة من حيث انه تفريق على كل حال وليس يحسن غيره الا انهم خصوا ما كان مثل الثوب بالتمزيق كما خصوه بالحرق والا فانت تعلم ان تمزيق الثوب تفريق بعضه من بعض . ومثله ان القطع اذا اطلق فهو لازالة الاتصال من الاجسام التي تلتزم اجزاؤها واذا جاء في تفريق الجماعة وابعاد بعضهم من بعض كقوله تعالى « وقطعناهم في الارض أمماً » كان شبه الاستعارة وان كان المعنى في الموضعين على ازالة الاجتماع ونفيه . فان قلت « قطع عليه كلامه » او قلت « تقطع الوقت » بكذا كان نوعاً آخر ومن الاستعارة القريبة من الحقيقة قولهم « اُرى فلان من المجد وافلس من المروءة » . وكقوله :

ان كان اغناها السلو فانتى امسيت من كبدى ومنها معدماً
وذلك ان حقيقة الاثراء من الشيء كثرته عندك ووصف الرجل بانه كثير المجد او قليل المروءة كوصفه بانه كثير العلم او قليل المعرفة في كونه حقيقة . وكذلك اذا قلت اُرى من الشوق او الوجد او الحزن كما قال :

وفى الركاب حريبٌ من الغرام ومثري^(١)

فهو كقولك كثر شوفه وحزنه وغرامه . واذا كان كذلك فهو في

(١) الحريب المحروب اى مسلوب المال يقال حربه ماله اى سلبه اياه وركه

انه نقل الى شيء جنسه جنس الذي هو حقيقة فيه بمنزلة « طار » او « طِرَ » امرأته . وكذا معنى اعدم من المال انه خلا منه وان المال يزول عنه فاذا اخبر ان كبده قد ذهب عنه فهو في حقيقة من ذهب ماله وعدمه والعدم في المال وفي غير المال بمنزلة واحدة لا تتغير له فائدة والمعدم موضوع لمن عدم ما يحتاج اليه فالكبد مما يحتاج اليه وكذلك المحبوبة فانما تقع هذه العبارة في نفسك موقع النريب من حيث ان العرف جرى في الاعدام بأن يطلق على من عدم ما جنسه جنس المال . ويؤنسك بما قلت انك لو قلت عدم كبده لم يكن مجازاً ولم تجد بينه وبين خلا من كبده وزالت عنه كبده كبير فرق . الاتراك تقول الفرس عادم للطحال تريد ليس له طحال وهذا كلام لا استعارة فيه كما انك لو قلت الطحال معدوم في الفرس كان كذلك

ومن اللائق بهذا الباب البين أمره ما انشده ابو العباس في الكامل من قول الشاعر :

لم تلق قوماً هم شر لاخوتهم مناعشية يجرى بالدم الوادى
نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زرداد

قال : لأن الخياطة تضم خرق القميص والزراد يضم حلق الدرع افلا تراه بين ان جنسهما واحد وأن كلاهما ضم ووصل وانما يقع الفرق من حيث ان الخياطة ضم اطراف الخرق بخيط يسلك فيها على الوجه المعلوم والزراد ضم حلق الدرع بمداخلة توجد بينها الا ان الشكاك^(١) الذي

(١) الشكاك ككتاب البيوت او احيام المصطفة ولكنه هنا ما به الشك ونظم

يلزم احد طرفي الحلقة الآخر بدخوله في ثقبتيهما في صورة الخيط الذي يذهب في منافذ الابرة . واستقصاء القول في هذا الضرب والبحث عن اسراره لا يمكن الا بعد ان تقرّر الضروب المخالفة له من الاستعارة فأقتصر منه على القدر المذكور واعدود الى القسمة

« ضرب ثان » يشبه هذا الضرب الذي مضى وان لم يكن إياه وذلك ان يكون الشبه مأخوذاً من صفة هي موجودة في كل واحد من المستعار له والمستعار منه على الحقيقة وذلك قولك « رأيت شمساً » تريد انساناً يتהל وجهه كالشمس فهذا له شبه باستعارة « طار » لفير ذى الجناح وذلك ان الشبه مراعى في الثلاث وهو كما يعلم موجود في نفس الانسان المتهلل لأن رونق الوجه الحسن من حسن البصر^(١) مجانس لضوء الأجسام النيرة . وكذلك اذا قلت « رأيت اسداً » تريد رجلاً فالوصف الجامع بينهما هو الشجاعة وهي على حقيقتها موجودة في الانسان وانما يقع الفرق بينه وبين السبع الذي استعرت اسمه له فيها من جهة القوة والضعف والزيادة والنقصان وربما ادّعي لبعض الكماة والبهم^(٢) مساواة الأسد في حقيقة الشجاعة التي عمود صورتها انتفاء المخافة عن القلب حتى لا تخامره وتفرق خواطره وتخلل عزيمته في الاقدام على الذي يباطشه ويريد قهره . وربما

(١) وفي نسخة « في حس » (٢) الكماة جمع كمي على غير قياس وقيل جمع كام وجملوه لكى لأن فاعلاً وفعيلاً يشتركان كثيراً كعالم وعام والكى الشجاع اولاس السلاح وهو الذي يسد له الاشتقاق لأن كمي وكمي بمعنى ستر والكى يستر نفسه بالدرع واليصة والهم بالصم جمع ممة (كعرفة) وهو الشجاع الذي يستبهم على اقترانه بأناه

كفّ الشجاع عن الاقدام على العدو لا الخوف يملك قلبه ويسلبه قواه
ولكن كما يكف المنهى^١ عن الفعل لا تخونه في تعاطيه قوة وذلك انه العاقل
من حيث الشرع منهي^٢ عن ان يهلك نفسه الا ترى ان البطل الكمي^٣
اذا عدم سلاحاً يقابل به^(١) فلم ينهض الى العدو كان فافداً شجاعته وبأسه
ومبتدئاً من النجدة التي يعرف بها

ثم ان الفرق بين هذا الضرب وبين الاول أن الاشتراك ههنا في
صفة توجد في جنسين مختلفين مثل ان جنس الانسان غير جنس الشمس
وكذلك جنسه غير جنس الأسد وابس كذلك الطيران وجري الفرس
فانهما جنس واحد بلا شبه وكلاهما مرور وقطع للمسافة وانما يقع الاختلاف
بالسرعة وحقيقة السرعة قلّة نخلل السكون للحركات وذلك لا يوجب
اختلافاً في الجنس . فان قلت : فأذن لا فرق بين استعارة (طار) لافرس
وبين استعارة الشفة للفرس فهلاّ أعددت هذا في القسم اللفظي غير المفيد؟ ثم
انك ان اعتذرت بأن في (طار) خصوص وصف ليس في (عدا) و (جری)
فكذلك في الشفة خصوص وصف ليس في الجحفة . فالجواب اني
لم اعدّه في ذلك القسم لأجل ان خصوص الوصف الكائن في (طار)
يراعى في استعارته للفرس الا تراك لا تقوله في كل حال بل في حال مخصوصة
وكذا السباحة لأنك لا تستعبرها للفرس في كل احوال جريه نم وتأبى
ان تعطى كل فرس فالقطوف^(٢) البليد لا يوصف بأنه ساجح . واما استعارة
اسم لعضو نحو الشفة والأنف فلم يراع فيه خصوص الوصف الا ترى
ان المعجاج لم يرد بقوله « ومرسناً مسرجاً » ان يشبه انف المرأة بانف نوع

(١) كذا في الاصل ولعله يقاتل (٢) القطوف مئى السير بطيء

من الحيوان لان هذا العضو من غير الانسان لا يوصف بالحسن كما يكون ذلك في العين والجيد . وهكذا استعارة القرس للشارة في قول عائشة رضي الله عنها : « ولو فرسن شاة » وهو لا يعبر في الاصل ليس لان يشبه هذا العضو من الشاة به من البعير كيف ولا شبه هناك وليس إذن في محيى القرس بدل الظلف امر أكثر من العضو نفسه

(ضرب ثالث) وهو الصميم الخالص من الاستعارة وحده ان يكون الشبه مأخوذاً من الصور العقلية وذلك كاستعارة النور للبيان والحجة الكاشفة عن الحق المزية للشك النافية للريب كما جاء في التذيل من نحو قوله عز وجل « واتبعوا النور الذي أنزل معه » وكاستعارة الصراط للدين في قوله تعالى : « إهدنا الصراط المستقيم » : « وإنك تهدي الى صراط مستقيم » فانت لا تشك في انه ليس بين النور والحجة ما بين طيران الطائر وجري القرس من الاشتراك في عموم الجنس لان النور صفة من صفات الاجسام محسوسة والحجة كلام وكذا ليس بينهما ما بين الرجل والاسد من الاشتراك في طبيعة معلومة تكون في الحيوان كالشجاعة فليس الشبه الحاصل من النور في البيان والحجة ونحوهما الا ان القلب اذا وردت عليه الحجة صار في حالة شبيهة بحال البصر اذا صادف النور ووجهت طلائمه نحوه وجال في معارفه وانتشر وانبت في المسافة التي يسافر طرف الانسان فيها وهذا كما تعلم شبه لست تحصل منه على جنس ولا على طبيعة وغمريزة ولا على هيئة وصورة تدخل في الحلقة وانما هو صورة عقلية

واعلم ان هذا الضرب هو المنزلة التي تبلغ عندها الاستعارة غاية

شرفها ، ويتسع لها كيف شاءت المجال في تفننها وتصرفها ، وههنا تخلص لطيفة روحانية ، فلا يبصرها الا ذوو الازهان الصافية ، والعقول النافذة ، والطباع السليمة ، والنفوس المستعدة لان تبي الحكمة ، وتعرف فصل الخطاب . ولها ههنا اساليب كثيرة ، ومسالك دقيقة مختلفة . والقول الذي يجرى مجرى القانون والقسمة يعمض فيها الا ان ما يجب ان تعلم في معنى التقسيم لها انها على اصول

(احدها) ان يؤخذ الشبه من الاشياء المشاهدة والمدركة بالحواس على الجملة للمعاني المعقولة . (والثاني) ان يؤخذ الشبه من الاشياء المحسوسة لمنلها الا ان الشبه مع ذلك عقلي . و (الاصل الثالث) ان يؤخذ الشبه من المعقول للمعقول . فمال ما يجرى على الاصل الاول ما ذكرت لك من استعارة النور للبيان والحجة فهذا شبه اخذ من محسوس لمعقول . الا ترى ان النور مشاهد محسوس بالبصر والبيان والحجة مما يؤديه اليك العقل من غير واسطة من العين او غيرها من الحواس وذلك ان الشبه ينصرف الى المفهوم من الحروف والاصوات ومدلول الالفاظ هو الذي ينور القلب لا الالفاظ . هذا والنور يستعار للعلم نفسه ابضاً والايمان وكذلك حكم الظلمة اذا استعيرت للشبهة والجهل والكفر لانه لا شبهة في ان الشبهة والشكوك من المعقول . ووجه التشبيه ان القاب يحصل بالشبهة والجهل في صفة البصر اذا فيده دجى الليل فلم يجد منصرفاً وان استعيرت للضلالة والكفر فلان صاحبهما كمن يسعي في الظلمة فيذهب في غير الطريق وربما دفع الى هلاك وتردى في أهوية^(١) ومن ذلك استعارة

(١) في سحبه وقع دل دمع والاهوية صم الهمة وتسد يد الياء الوهدة العميقة

القسطاس للعدل ونحو ذلك من المعاني المعقولة التي تطلى غيرها صفة الاستقامة والسداد كما استعاره الجاحظ في فصل يذكر فيه علم الكلام فقال : « وهو الديار على كل صناعة ، والزام على كل عبارة ، والقسطاس الذي به يستبان نقصان كل شيء ورجحانه ، والراوق الذي به يعرف صفاء كل شيء وكدره ، » وهكذا اذا قيل في النحو انه ميزان الكلام ومعياره فهو اخذ شبه من شيء هو جسم يحس ويشاهد لمعنى يعلم ويعقل ولا يدخل في الحاسة وذلك اظهر واين من ان يحتاج فيه الى فضل بيان. واما تفتته وسعته وتصرفه من مرضي ومسخوط ومقبول ومرذول فحق الكلام فيه بمد ان يقع الفراغ من تقرير الاصول

ومثال الاصل الثاني وهو اخذ الشبه من المحسوس للمحسوس ثم الشبه عقلي قول النبي صلى الله عليه وسلم : « اياكم وخضراء الدمن » الشبه مأخوذ للدرأة من النبات كما لا يخفى وكلاهما جسم الا انه لم يقصد بالتشبيه لون النبات وخضرته ولا طعمه ولا رائحته ولا شكله وصورته ولا ما شاكل ذلك ولا ما يسمى طبعاً كالحرارة والبرودة المنسوبتين في العادة الى العقاقير وغيرها مما يسخن بدن الحيوان ويبرد بمحصوله فيه ولا شيء من هذا الباب بل القصد شبه عقلي بين المرأة الحسنة في المنبت السوء وبين تلك النابتة على الدمنة وهو حسن الظاهر في رأى العين مع فساد الباطن وطيب الفرع مع خبث الاصل كما انهم اذا قالوا :

هو عسل اذا ياسرته وان عاسرته فهو صعاب —
كما قال : عسل الاخلاق ما ياسرته فاذا عاسرت ذقت السأما^(١)

(١) السام بالحريك سحر من وهال اه صرب من الصبر

فالتشبيه عقلى اذ ليس الغرض الحلاوة والمرارة اللتين تصفهما لك المذاقة ويحسها الهم واللسان وانما المعنى انك تجد منه فى حالة الرضى والموافقة ما يملأك سروراً وبهجة حسب ما يجد ذائق العسل . من لذة الحلاوة ويهجم عليك فى حالة السخط والاباء ما يشدد كراحتك ويكسبك كراً ويجعلك فى حال من يذوق المر الشديد المرارة وهذا اظهر من أن يخفى . ومن هذا الاصل استعارة الشمس للرجل تصفه بالنباهة والرفعة والشرف والشهرة وما شاكل ذلك من الاوصاف العقلية المحضة التى لا تلابسها الا بفريزة العقل ولا تعقلها الا بنظر القلب

ويظهر من ههنا اصل آخر وهو ان اللفظة الواحدة تستعار على طريقين مختلفين ، ويذهب بها فى القياس والتشبيه مذهبين ، احدهما يفضى الى ما تناله العيون ، والاخر يوصى الى ما تمثله الظنون ، ومثال ذاك قولك : « نجوم الهدى » تعنى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم فانه استعارة توجب شبيهاً عقلياً لان المعنى ان الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اهتموا بهم فى الدين كما يهتمدى السارون بالنجوم . وهذا الشبه باق لهم الى يوم القيامة فبالرجوع الى علومهم وآثارهم وفعالهم وهديتهم تنال النجاة من الضلالة ومن لم يطلب الهدى من جهتهم فقد حرم الهدى ووقع فى الضلال كما ان من لم ينظر الى النجوم فى ظلام الليل ولم يتلف دلائلها على المسالك التى تفضى الى العماره ومعادن السلامة وخالفها وقع فى غير الطريق وصار بتركه الاهتداء بها الى الضلال البعيد ، والهلاك المبيد ، فالقياس على النجوم فى هذا ليس على حد تشبيه المصابيح بالنجوم او النيران فى الاماكن المنفرقة لان الشبه هناك من حيث الحس والمشاهدة

لان القصد الى نفس الضوء والامعان والشبه ههنا من حيث العقل لأن القصد الى مقتضى ضوء النجوم وحكمه وعائده ثم ما فيها من الدلالة على المنهاج والامن من الزيغ عنه والاعوجاج والوصول بهذه الجملة منها الى دار القرار ومحل الكرامة نسأل الله تعالى ان يرزقنا ذلك وبديم توفيقنا للزوم ذلك الاهتداء والتصرف في هذا الضياء انه عز وجل ولي ذلك والقادر عليه

ومما لا يكون النسب فيه الا عقلياً قولنا في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (ملح الانام) وهو مأخوذ من قوله عليه السلام : « مثل اصحابي كمثل الملح في الطعام لا يصلح الطعام الا بالملح » فالوا فكان الحسن رحمة الله عليه يقول : فقد ذهب ملحننا فكيف نصنع . فانت تعلم ان لا وجه ههنا للتشبيه الا من طريق الصورة العقلية وهو ان الناس يصلحون بهم كما يصلح الطعام بالملح والشبه بين صلاح العامة بالخاصة وبين صلاح الطعام بالملح لا يتصور ان يكون محسوساً . وينطوى هذا التشبيه على وجوب موالاته الصحابة رضي الله عنهم وان تمزج محبتهم بالقلوب والارواح كما يمزج الملح بالطعام بآتجاه به ومداخله لاجزائه يطيب طعمه وتذهب عنه وخامته ويصير نافعاً مغذياً كذلك بمحبة الصحابة رضي الله عنهم تصاح الاعقادات وننتقي عنها الاوصاف المذمومة وتطيب ونغذو القلوب وتنمي حياتها وتحفظ صحتها وسلامتها وتقيها الزيغ والضلال والشك والشبهة والخيرة . واما حكمه في حال القلب ^(١) من حيث العقل فحكم الفساد الذي يرض لمزاج البدن من اكل الطعام الذي لم يصلح بالملح ولم ينتف عنها المضار التي من

(١) القلب ههنا مصدر قلب اي العكس وهو عدم المحبة بدل المحبة

شأن الملح ان يزِيلها وعلى ذلك جاء في صفتهم ان جِهم ايمان وبنفسهم نفاق هذا ولا معنى لاصلاح الرجل بالرجل الاصلاح بنته واعتقاده ومحال ان تصلح نيتك واعتقادك بصاحبك وانت لا تراه معدن الخير ومعانه ^(١) ، وموضع الرشد ومكانه ، ومن علمته كذلك ما زجتك محبته لا محالة وسيط وذه بلحمك ودمك ^(٢) وهل تحصل من المحبة الا على الطاعة والموافقة في الأرادة والاعتقاد . وقياسه قياس الممازجة بين الاجسام . ألا نراك تقول فلان قريب من قلبي تريد الوفاق والمحبة . وعلى هذه الطريقة جرى تمثيلهم النحوي بالملح في قولهم : « النحوي في الكلام ، كالمالح في الطعام ، » إذ المعنى ان الكلام لا يستقيم ولا تحصل منافاه التي هي الدلالات على المقاصد الا بمراعاة احكام النحوي فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدى الطعام ولا تحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالمالح . فأما ما يتخيّلونه من ان معنى ذلك ان القليل من النحوي ينفي وان الكثير منه يفسد الكلام كما يفسد الملح الطعام اذا كثر فيه فتحرّيف وقول بما لا يتحصل على البحث وذلك انه لا تتصور الزيادة والنقصان في جربان احكام النحوي في الكلام . ألا ترى انه اذا كان من حكمه في قولنا « كان زيد ذاهباً » ان يرفع الاسم وينصب الخبر لم يخل هذا الحكم من ان يوجد او لا يوجد فان وجد فقد حصل النحوي في الكلام وعدل مزاجه به ونفي عنه الفساد وأن يكون كالطعام الذي لا يغذو البدن ^(٣) وان لم يوجد

(١) المعان المبالاة والمرل (٢) سيط حلط ويسب ليلي كرم الله وجهه من ايات

وبنت محمد سكنى وعرسى مسوط لهما بدى ولحمى

(٣) حملة وان يكون غطف على الفساد اي ونفي عنه كونه كالطعام الخ

فيه فهو فاسد كائن بمنزلة طعام لم يصلح بالملح فسامعه لا ينتفع به بل يستضر
لوقوعه في عيآء وهجوم الوحشة عليه كما يوجب الكلام الفاسد العارى
من الفائدة وايس بين هاتين المنزلتين واسطة يكون استعمال النحو فيها
مذموماً وهكذا القول في كل كلام . وذلك ان اصلاح الكلام الأول
باجرائه على حكم النحو لا ينفى عنه في الكلام الثانى والثالث حتى يتوهم
ان حصول النحو في جملة واحدة من قصيدة او رسالة يصلح سائر الجمل
وحتى يكون افراد كل جملة بحكمها منه تكريراً له وتكثيراً لأجزائه فيكون
مثله مثل زيادة اجزاء الملح على قدر الكفاية . وكذلك لا يتصور في قولنا
« كان زيد منطلقاً » ان يتكرر هذا الحكم ويتكرر على هذا الكلام فيصير
النحو كذلك موصوفاً بأن له كثيراً هو مذموم وان المحمود منه القليل
وانما وزانه في الكلام وزان وقوف لسان الميزان حتى ينبئ عن مساواة
ما في احدى الكفتين الاخرى . فكما لا يتصور في تلك الصفة زيادة
ونقصان حتى يكون كثيرها مذموماً وقليلها محموداً كذلك الحكم في
الصفة التى تحصل للكلام باجرائه على حكم النحو ووزنه بميزانه . فقول ابى
بكر الخوارزمي : « والبغض عندي كثرة الاعراب » كلام لا نحصل منه
على طائل لأن الاعراب لا يقع فيه فلة وكثرة ان اعتبرنا الكلام الواحد
والجملة الواحدة وان اعتبرنا الجمل الكثيرة وجمالنا اعراب هذه الجملة مضمومة
الى اعراب تلك فهي الكثرة التى لا بد منها ولاصلاح مع تركها والخاليق
بالبغض من ذمها . وان كان اراد نحو قول القرزدي :

وما مثله في الناس الا مملكاً ابو أمه حيّ ابوه يقاربه
وما كان من الكلام معقداً موضوعاً على التأويلات المتكيفة فليس

ذلك بكثرة وزيادة في الاعراب بل هو بأن يكون نقصاً له ونقصاً اولي لأن الاعراب هو ان يعرب المتكلم عما في نفسه ويبيته ويوضح الغرض ويكشف اللبس والواضع كلامه على المجازفة في التقديم والتأخير زائل عن الاعراب ، زائع عن الصواب ، متعرض للتلبس والتعمية ، فكيف يكون ذلك كثرة في الاعراب ، انما هو كثرة عناء على من رام ان يردّه الى الاعراب لا لكثرة الاعراب ، وهذا هو كالاعتراض على طريق شجون الحديث ويحتاج اليه في اصل كبير وهو ان من حق العاقل ان لا يتعدى بالتشبيه الجهة المقصودة ولا سيما في العقليات . وأرجع الى النسق « مثال الاصل الثالث » وهو اخذ الشبه من المعقول للمعقول . أول ذلك وأعمه تشبيه الوجود من الشيء مرة بالعدم والعدم مرة بالوجود أما الاول فعلى معنى انه لما قلّ في المعاني التي بها يظهر للشيء قدر ، ويصير له ذكر ، صار وجوده كلاً وجوداً^(١) وأما الثاني فعلى معنى ان الثاني كان موجوداً ثم فقد وعدمه الا انه لما خلف آثاراً جميلة تحمي ذكره ، وتديم في الناس اسمه ، صار لذلك كأنه لم يعدم . وأما ما عدهما من الاوصاف فيجبي فيها طريقان احدهما هذا وذاك في كل موضع كان موضوع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة وان كانت موجودة لحاوها مما هو ثمرتها والمقصود منها والذي اذا خلت منه لم تستحق الشرف والفضل تفسير هذا انك وصفت الجاهل بأنه ميت وجعلت الجاهل كأنه

(١) نظم هذا المعنى عصهم فقال :

خالقوا وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا
رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

موت على معنى ان فائدة الحياة والمقصود منها هو العلم والاحساس فتى
عدمها الحي فكأنه قد خرج عن حكم الحي ولذلك جعل النوم موتاً اذ
كان النائم لا يشعر بما يحضرته كما لا يشعر الميت

والدرجة الاولى فى هذا ان يقال : فلان لا يعقل وهو بهيمة وحمار
وما اشبه ذلك مما تحطه عن معانى المعرفة الشريفة ثم ان يقال : فلان لا
يعلم ولا يفقه ولا يحس فينبى عنه العلم والاحساس جملة لضعف امره
فيه ، وغلبة الجهل عليه ، ثم تجعل التعريض تصريحاً فيقال هو ميت خارج
من الحياة وهو جاد تأكيداً وتناهيًا فى إبعاده عن العلم والمعرفة وتشدداً
فى الحكم بأن لا مطمع فى انحسار غيابة الجهل عنه ^(١) وإفاقته مما به من
سكرة النسي والفغلة وان يؤثر فيه الوعظ والتنبيه .

ثم لما كان هذا مستقرى فى العادة اعنى جعل الجاهل ميتاً خرج منه
ان يكون المستحق لصفة الحياة هو العالم المتيقظ لوجه الرشد ثم لما لم يكن
علم اشرف وأعلام العلم بوحداية الله تعالى وبما نزل على النبي صلى الله
عليه وسلم جعل من حصل له العلم بعد ان لم يكن كأنه انما وجد الحياة
وصارت صفة له مع وجود نور الايمان فى قلبه وجعل حالته السابقة التى
خلا فيها من الايمان كحالة الموت التى تعدم معه الحياة وذلك قوله تعالى
« أو من كان ميتاً فأحييناه » واشباه ذلك

ومن هذا الباب قولهم « فلان حي القلب » يريدون انه نافذ الفهم
جيد النظر مستعد لتمييز الحق من الباطل فيما يرد عليه بيد من الفغلة التى
كالموت ويذهبون به فى وجه آخر وهو انه حرك نافذ فى الامور غير

(١) الغاية كل ما اطل الانسان من فوق رأسه كالسحابة والعمرة

بطيئاً التهوض وذلك ان هذه الاوصاف من امارات الصحة واعتدال المزاج وتوقد نار الحياة وهذا يصلح في الانسان والبهيمة لانه تريض بالقدره والقوة . والمذهب الاول اشارة الى العلم والعقل وكلتا الصفتين اعنى القدرة والعلم مما يشرف به الحيئ ومما يضاعده الموت ويتافيه ولما كان الامر كذلك صار اطلاق الحياة مرة عبارة عن العلم واخرى عن القدرة واطلاق الموت اشارة الى عدم القدرة وضعفها تارة والى عدم العلم وضعفه اخرى . والقول الجامع في هذا ان تنزيل الوجود منزله العدم اذا اريد المبالغة في حط الشيء والوضع منه وخروجه عن ان يمتد به كقولهم هو والعدم سواء معروف متمكن في العادات وربما دعاهم الاينال وحب السرف الى ان يطلبوا بهد العدم منزلة هي ادون منه حتى يقووا في ضرب من التهوس كقول ابى تمام :
« واثت انزر من لانيء في العدد * ^(١) وقول ابن نباتة ^(٢) :

ما زلت اعطف ايامي فتمنحني نيلا ادق من المعدوم في العدم
ويتفرع على هذا انبات الفضيلة للمذكور باثبات اسم الشيء له ويكون

(١) المصراع الاول من البيت (أفني تنطم قول الزود والصد) وفي نسخة زيادة وهي . وقال ايضاً :

هب من له شيء يريد حجابه ما مال لا شيء عليه حجاب

والبيت الاول من ايات في هجو محمد بن يريد . والثاني من قصيدة في هجو موسى بن اراهيم الرافي

(٢) هو ابو نصر عبد العزيز بن عمر بن محمد بن احمد الملقب بالسعدى يتبعى سبه الى زيد مائة من تميم . كان شاعراً محيذاً جمع من حسن السبك وحوادة المعنى ومدح الملوك والوزراء والرؤساء كسيف الدولة بن حمدان وغيره وطاف البلاد . ولد سنة ٣٢٧ وتوفى سنة ٤٠٥ في بغداد وهو غير ابن نباتة الحطيط وابن نباتة المصري

ذلك على وجهين (احدهما) ان يريد المدح واثبات المزية والفضل على غاية المبالغة حتى لا يحصل عليه مزيداً فاذا اردت ذلك جعلت الاثبات كأنه مقصور عليه لا يشارك فيه وذلك قولك « هذا هو الشيء وما عداه فليس بشيء » اي ان ما عداه اذا قيس اليه صغر وحقر حتى لا يدخل في اعتداد وحتى يكون وجدانه كفقده كفقده فقد نزلت الوجود فيمن عدا المذكور منزلة العدم . واما ان يكون التفضيل على توسط ويكون القصد الاخبار بانه غير ناقص على الجملة ولا ملغى منزل منزلة المعلوم وذلك قولك « هذا شيء » اي داخل في الاعداد . وفي هذه الطريقة أيضاً تفاوت فانك تقول مرة « هذا اما لاني » تربدان تقول ان الآخر ليس بشيء ولا اعتداد به اصلاً . وتقول اخرى « هذا شيء » تريد شيء له قدر وخطر وتجري لك هذه الوجوه في اسماء الاجناس كلها تقول : « هذا هو الرجل ومن عداه فليس من الرجولية في شيء . وهذا هو الشمر فحسب » تبالغ في التفضيل وتجعل حقيقة الجنسية مقصورة على المذكور . وتقول « هذا رجل » تريد كامل من الرجال لا أن من عداه فليس برجل على الكمال وقد تقول « هذا اما لا رجل » تربد يستحق ان يمد في الرجال ويكون قصدك ان تشير الى ان هناك واحداً آخر لا يدخل في الاعتماد اصلاً ولا يستحق اسم الرجل

واذا كان هذا هو الطريق المبيح^(١) في الوضع من الشيء وترك الاعتداد به والتفضيل له والمبالغة في الاعتداد به فكل صفتين تضادنا ثم اريد نقص القاضية منهما عبر عن نقصها باسم ضدها فجعلت الحياة العارية من

(١) أي الواسع وهو من المبيح بمعنى الابساط على وجه الارض لامن الهوى — الحب

فضيلة العلم والقدرة موتاً . والبصرُ والسمعُ اذا لم ينتفع صاحبهما بما يسمع
 وببصر فلم يفهم معنى المسموع ولم يعتبر بالبصر او لم يعرف حقيقة عَمَى
 وصمما وقيل للرجل « هو اعمى اصم » - يراد انه لا يستفيد شيئاً مما يسمع
 وببصر فكأنه لم يسمع ولم يبصر . وسواء عبرت عن نقص الصفة بوجود
 ضدها او وصفها بمجرد العدم^(١) وذلك ان في اثبات احد الضدين وصفاً
 للشيء ونفيًا للضد الآخر لاستحالة ان يوجد معاً فيه فيكون الشخص
 حياً ميتاً معاً اصمٌ سميعاً في حالة واحدة . فقولك في الجاهل هوميت بمنزلة
 قولك ليس بحيٍّ وان الوجود في حياته بمنزلة العدم . هذا هو ظاهر
 المذهب في الامر والحكم اذا اطلق القول . فأما اذا قيد كقوله : « اصمٌ
 عما ساءه سميع » فتثبت له الصفتان معاً على الجملة . الا ان مرجع ذلك
 الى ان يقال انه كان يفقد السمع في حال ويعود اليه في حال او انه في حق
 هذا الجنس فافد الادراك مسلوبه وفيما عداه كائن على حكم السميع
 فلم يثبت له الصمم على الجملة الا للحكم بأن وجود سميعة كالعدم الا أن ذلك
 في شيء دون شيء وعلى التقييد دون الاطلاق .

فقد تبين إذن ان اصل هذا الباب تنزيل الوجود منزلة المعدوم لكونه
 بحيث لا يعتد به وخلوه من الفضيلة .

« والطريق الثاني » في شبه المعقول من المعقول ان لا يكون على
 تنزيل الوجود منزلة العدم ولكن على اعتبار صفة معقولة يتصور وجودها
 مع ضد ما استعرت اسمه . فن ذلك ان يراد وصف الامر بالشدّة والصعوبة
 والبلوغ في كونه مكروهاً الى الغاية القصوى فيقال « لقي الموت »

(٢) وفي نسخة « أو وصفتها »

يريدون لقي الامر الاشد الصعب الذي هو في كراهة النفس له كالموت .
ومعلوم ان كون الشيء شديداً صعباً مكروهاً صفة معلومة لا تنافي
الحياة ولا يمنع وجودها معه كما يمنع وجود الموت مع الحياة . الا ترى ان
كراهة الموت موجودة في الانسان قبل حصوله . كيف واكره ما يكون
الموت اذا صفت مشارع الحياة ، وخصبت مسارح اللذات ، فكلما كانت
الحياة امكن واتم ، كانت الكراهة للموت افوى واشد ، ولم تخف كراهته
على العارفين الا لرغبتهم في الحياة الدائمة الصافية من الشوائب بعد ان تزول
عنهم هذه الحياة الفانية ويدركهم الموت فيها فتصوّرهم لذة الأ من منه قلل
كراهتهم له كما ان ثقة العالم بما يعقبه الدواء من الصحة يهون عليه مرارته
فقد عبرت ههنا عن شدة الامر بالموت واستمرته له من اجلها . والشدة
ومحصولها الكراهة موجودة في كل واحد من المستعار له والمستعار منه
فليس التشبيه اذن من طريق الحكم على الوجود بالعدم ونزول ما هو
موجود كأنه قد خلع صفة الوجود وذلك ان هذا الحكم انما جرى في
تشبيه الجمل بالموت وجعل الجاهل ميتاً من حيث كان للجمل ضد ينافي
الموت ويضاده وهو العلم فلما اردت ان تبالح في نفي العلم الذي يجب مع
نفيه الجمل جعلت الجمل موتاً لتؤيس من حصول العلم للمذكور وليس
لك هذا في وصف الامر الشديد المكروه بأنه موت الا ترى ان قوله :

لا تحسبن الموت موت البلي وانما الموت سؤال الرجال

لا يفيد أن للسؤال ضداً ينافي الموت او يضاده على الحقيقة وان هذا القائل
قصد بجعل السؤال موتاً نفي ذلك الضد وان يؤيس من وجوده وحصوله
بل اراد ان في السؤال كراهة ومرارة مثل ما في الموت وان نفس الحر

تنفر عنه كما تنفر نفوس الحيوان جملة من الموت وتطلب الحياة ما امكن في الخلاص منه . فان قلت : المعنى فيه ان السؤال يكسب الذل وينتفي العز والذليل كالميت لفقد القدرة والتصرف فصار كتسميتهم خول الذكور موتاً والذكر بعد الموت حياة كما قال امير المؤمنين على رضى الله عنه « مات خزان المال والعلماء باقون ما بقى الدهر . اعيانهم مفقودة ، واهالهم في القلوب موجودة ، » قلت انى آنس انهم لم يقصدوا هذا المعنى في السؤال وانما ارادوا الكرامة ولذلك قال بعد البيت الذى كتبه :

كلاهما موت ولكن ذا اشد من ذلك لذل السؤال^(١)

هذا وليس كل ما يعبر عنه بالموت لانه يكره ويصعب ولا يستسلم له العاقل الا بعد ان تموزه الحيل فانه يحمل هذا المحمل وينقاد لهذا التأويل ا ترى المتنبى في قوله :

وقد مت امس بها موة ولا يشتهي الموت من ذاقه
اراد شيئاً غير انه لقي شدة . واما العبارة عن خول الذكر بالموت فانه وان كان يدخل في تنزيل الوجود منزلة العدم من حيث يقال ان الحامل لما لم يذكر ولم ين منه ما يتحدث به صار كالميت الذى لا يكون منه قول بل ولا فعل يدل على وجوده فليس دخوله فيه ذلك الدخول وذلك ان الجمل ينافي العلم ويضاده كما لا يخفى والعلم اذا وجد فقد وجدت الحياة حتماً واجباً وليس كذلك خول الذكر والذكر لانه ليس اذا وجد الذكر فقد وجدت الحياة لأنك تحدث عن الميت بأفعاله التى كانت منه في حال الحياة فيتصور الذكر ولا حياة على الحقيقة ولا يتصور العلم ولا حياة على

(١) وفي نسخة : اشد من ذاك على كل حال

الحقيقة . وهكذا القول في الطرف الآخر وهو تسمية من لا يعلم ميتاً وذلك ان الموت ههنا عبارة عن عدم العلم وانتفائه . وعدم العلم على الاطلاق حتى لا يوجد منه شيء اصلاً وحتى لا يصح وجوده يقتضى وجود الموت على الحقيقة . ولا يمكن ان يقال ان خمول الذكر يوجب الموت على الحقيقة . فانت إذن في هذا تنزل الوجود منزلة العدم على وجه لا ينصرف الى الحقيقة ولا يصير اليها وانما يمثل ويخيل . واما في الضرب الأول وهو جعل من لا يعلم ميتاً ومن يعلم هو الحي فانك تلاحظ الحقيقة وتشير اليها وتحطّب في حبلها فاعرفه .

واما قولهم في الغنى اذا كان بخيلاً لا ينفع بماله « ان غناه فقر » فهو في الضرب الأول اعني تنزيل الوجود منزلة العدم لنعري الوجود مما هو المقصود منه . وذلك ان المال لا يراد لذاته وانما يراد للانتفاع به في الوجوه التي تعدّها العقلاء انتفاعاً فاذا حرم مالكه هذه الجدوى وهذه الفائدة فلكه له وعدم الملك سوءاً . والغنى اذا صرف الى المال فلا معنى له سوى ملك الانسان الشيء الكثير منه ألا تراه يذكر مع الثروة فيقال « غنيٌّ مثرٍ مكثر » فاذا تبين بالعلة التي مضت انه لا يستفيد بملكه هذا المال معنى وان لا طائل له فيه فقد ثبت ان غناه والفقر سواء لأن الفقر أن لا يملك المال الكثير . واما قول الاثماء ان انتفاعه في اعتقاده انه متى شاء انتفع به وما يجحد في نفسه من عزة الاستظهار وانه يهاب ويكرم من اجله فمن أضاليل المني . وقد يهان ويذل وبغذب بسببه حتى تنزع الروح دونه . ثم ان هذا الكلام وضعه العقلاء الذين عرفوا ما الانتفاع وهذا المخالف لا ينكر ان الانتفاع لو عدم كان ملكه الآن لمال وعدم

ملكه سواءً وإنما جاء يتطلب عذراً، ويرخي دون لومه ستراً، ونظير هذا أنك ترى الظالم المجترئ على الأفعال القبيحة يدعي لنفسه الإفضلية بأنه مديد الباع طويل اليد وأنه قادر على أن يلجئ غيره إلى التظلم له ثم لا يزيده احتجاجه إلا خزيًا وذلك عند الله وعند الناس. وترى المصدق له في دعواه اذم له واهجى من المكذب لأن الذى صدقه أيس من أن ينزع إلى الانسانية بحال والذى كذب رجا أن ينزع عند التنبيه والكشف عن القبيح.

وأما قولهم فى القناعة إنها الغنى كقوله « أن القنوع الغنى لا كثرة المال » يربد القناعة وكما قال الآخر :

ان القناعة فاعلن غنى والحرص يورث اهله الفقرا
وجملهم الكثير المال اذا كان شرها حريصاً على الازدياد فقيراً فما يرجع
إلى الحقيقة المحضة وإن كان فى ظاهر الكلام كالتشبيه والتمثيل . وذلك
ان حقيقة الغنى هو انتفاء الحاجة والحاجة ان تريد الشيء ولا تجده والكثير
المال اذا كان الحرص عليه غالباً، والنسبة له ابدأ صاحباً، وكان حاله كحال
من به كلب الجوع يأكل ولا يشبع، او من به البغى يشرب ولا يروى^(١)
فكما ان اصابته من الطعام والسراب القدر الذى يشبع ويروى - اذا كان
المزاج معتدلاً والصحة صحيحة - لا تنفي عنه صفة الجائع والظمان لوجود
النسوة ودوام مطالبة النفس وبقاء لهيب الظمأ وجهد العطش كذلك
الكثير المال لا نحصل له صفة الغنى ولا تزول عنه صفة الفقر مع بقاء
حرصه الذى يديم له القرم والنسوة والحاجة والطلب والضجر حين يفقد

(١) البعر بالعين المعجمة محركاً عطش صيب الادل فتسرب ولا تروى

الزيادة التي يريد لها وحين يفوته الربح من تجاراته ، وسائر متصرفاته ، حتى لا يكاد يفصل بين حاله وقد فاته ما طلب ، وبينها وقد أخذ بعض ماله وغضب ، ومن اين تحصل حقيقة الغنى لدى المال الكثير وقد تراه من بخله وشحه كالمقيد دون ما ملكه والمفلول اليد يموت صبراً ويعانى بؤساً ولا تمتد يده الى ما يزعم انه يملكه فينفقه في لذة نفس او فيما يكسب حمداً اليوم وأجرأ غداً . ذاك لأنه عدم كرمه أبسط أنامله ، وجوداً ينصر آماله ، وعقلاً ينصره ، وهمة تمكنه مما لديه ، وتسلمه عليه ، كما قال البحترى :

وواجد مال اعوزته سجيحة تسلطه يوماً على ذلك الوجد

فقولهم إذن « ان القناعة هي الغنى لا كثرة المال » اخبار عن حقيقة نفذت بها قضايا العقول وصحتها الخبرة والعبرة ولكن رب قضية من العقل نافذة قد صارت كأنها من الامور المتجاوز فيها او دون ذلك في الصحة لغلبة الجهل والسفه على الطباع وذهاب من يعمل بالعقل ويذعن له ويطرح الهوى ويصبو الى الجليل ويأنف من القبيح ولذهاب الحياء وبطلانه ، وخروج الناس من سلطانه ، ويأس العاقل من ان يصادف عندهم ان ثبته او ذكر سمعاً يبي ، وعقلاً يراعى ، فنجري الغنى على كثرة المال والفقر على قلته مما يزيله العرف عن حقيقته في اللغة . ولما كان الظاهر من حال الكثير المال انه لا يعجز عن شيء يريد من لذاته وسائر مطالبه سعى المال الكثير غنى وكذلك لما كان من قل ماله عجز عن ارادته سعى قل المال فقراً فهو من جنس تسمية السبب باسم المسبب والافحقيقة الغنى انتفاء الاحتياج وحقيقة الفقر الاحتياج والله تعالى الغنى على الحقيقة لاستحالة الاحتياج عليه جل وتعالى عن صفات المخلوقين . وعلى ذاك ما جاء في الخبر من ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال « آندرون المفلس » قالوا المفلس فينا يا رسول الله من لا درهم له ولا متاع قال : « المفلس من امتى من يأتى يوم القيامة بصلاته وزكاته وصيامه فيأتى وقد شتم هذا واكل مال هذا وفذف هذا وضرب هذا وسفك دم هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان يقضى ما عليه من الخطايا أخذ من خطاياهم فطرحه عليه ثم طرح في النار » وذلك انه صلى الله عليه وسلم بين الحكم في الآخرة فلما كان الانسان انما يد غنياً في الدنيا بما له لانه يجتنب به المصرة ويدفع المضرة وكان هذا الحكم في الآخرة للعمل الصالح ثبت لا محالة ان يكون الخالى - نعوذ بالله - من ذلك هو المفلس اذ قد عري مما لاجله يسمى الخالى من المال في الدنيا مفلساً وهو ما يوصله الى الخبر والنعيم ويقيه الشر والعذاب نسأل الله التوفيق لما يؤمن من عقابه .

واذا كان البحث والنظر يقتضى ان الفنى والفقر في هذا الوجه دالان على حقيقة هذا التركيب في اللفظة^(١) كقولك غنيت عن الشيء واستغنيت عنه اذا لم تحتاج اليه وافتقرت الى كذا اذا احتجت اليه وجب ان لا يعدواها ههنا في المستعار والمتقول عن اصله .



فصل

ان قال قائل ان تنزيل الوجود منزلة العدم أو العدم منزلة الوجود ليس من حديث التشبيه في شيء لان التشبيه ان يثبت لهذا معنى من

(١) حقيقة هذا التركيب اى الحاجة الى الشيء او عدم الحاجة اليه

معاني ذاك او حكماً من احكامه كاشباتك للرجل شجاعة الاسد وللحجة حكم النور في انك تفصل بها بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء .
واذا قلت في الرجل القليل المعاني هو معدوم او قلت هو والعدم سواء فاست تأخذ له شبهاً من شيء وكذلك تنفيه وتبطل وجوده كما انك اذا قلت ليس هو بشيء او ايس برجل كان كذلك . وكما لا يسمى احد نحو قولنا « ليس بشيء » تشبيهاً كذلك ينبغي ان لا يكون قولك وانت تقال الشيء اخبرت عنه (معدوم) تشبيهاً . وكذلك اذا جعلت المعدوم موجوداً كقولك مثلاً للمال يذهب ويفنى ويثمر صاحبه ذكراً جليلاً ونساءً حسناً (انه باق لك موجود) لم يكن ذلك تشبيهاً بل انكاراً لقول من نفي عنه الوجود حتى كانت تقول عنه باقية كما كانت وانما استبدل بصورة صورة فصار جالاً ، بعد ما كان مالا ، ومكارم ، بعد ان كان دراهم ، واذا ثبت هذا في نفس الوجود والعدم ثبت في كل ما كان على طريق تنزيل الصفة الموجودة كأنها غير موجودة نحو ما ذكرت من جعل الموت عبارة عن الجهل فلم يكن ذلك تشبيهاً لانه اذا كان لا يراد بجعل الجاهل ميتاً الا نفي الحياة عنه مبالغة ونفي العلم والتمييز والاحساس الذي لا يكون الا مع الحياة كان محصوله انك لم تعتد بحياته وترك الاعتداد بالصفة لا يكون تشبيهاً انما هو نفي لها وانكار لقول من اثبتها . فالجواب ان الامر كما ذكرت ولكن تبعت فيما وضعته ظاهر الحال ونظرت الى قولهم « وجود كالمعدوم . » وشيء كلاً شيء ووجود شبيه بالعدم « فان ابيت ان تعمل على هذا الظاهر لم اضيق فيه الا ان من حقك ان تعلم انه لا غنى بك عن حفظ الترتيب الذي رتبته في اعطاء المعقول اسم معقول آخر اعني لا بد من ان تعلم انه

يجيء على طريقين (احدهما) تنزيل الوجود منزلة العدم كما مضى من ان جعل الموت عبارة عن الجهل وإيقاع اسمه عليه يرجع الى تنزيل جياته الموجودة كأنها معدومة . و (الثانى) ان لا يكون هذا المعنى ولكن على ان لاحد المعنيين شهماً من الآخر نحو ان السؤال يشبه في كراهته وصعوبته على نفس الحر الموت

واعلم انى ذكرت لك في تمثيل هذه الاصول الواضح الظاهر ، القريب المتناول ، الكائن من قبيل المتعارف في كل لسان ، وما تجد اعترافاً به وموافقة عليه من كل انسان ، او ما يشابه هذا الحدويشاكله ، ويدخل هذا الضرب ويشاركه ، ولم اذكر ما يدق وبغمض ، ويأطف ويثرب ، وما هو من الاسرار التي اثارها الصنعة ، وغاصت عليها فكرة الافراد من ذوي البراعة في الشعر ، لان القصد اذا كان لتمهيد الاساس ، ووضع قواعد للقياس ، كان الاولى ان يعمد الى ما هو اظهر واجلي من الامثلة لتكون الحجة بها عامة لا يصرف وجهها بحال ، والشهادة تامة لا تجد من السامعين غير قبول واقبال ، حتى اذا تمهدت القواعد ، وأحكمت العرى والمعاهد ، أخذ حيثنذ في تتبع ما اخترعته القرائح ، وعمد الى حل المشكلات عن ثقة بان هيئت المفاتيح ، هذا - وفي الاستعارة بئذ من جهة القوانين والاصول شغل الفكر ومذهب القول وخفايا ولطائف تبرز من حجبها بالرفق والتدريج والتلطف والتأني . ولكنى اظن ان الصواب ان انقل الكلام الى القول على التشبيه والتمثيل وحقيقتهما والمراد منهما خصوصاً في كلام من يتكلم على الشعر وتعرف أهما متساويان في المعنى او مختلفان ام جنسهما واحد الا ان احدهما اخص من الآخر وانا اضع لك جملة من القول نين بها هذه الامور .

التشبيهي والتشثيل

« التشبيه واقسامه »

اعلم ان الشئين اذا شبه احدهما بالآخر كان ذلك على ضربين احدهما ان يكون من جهة امرين لا يحتاج فيه الى تأويل والآخر ان يكون الشبه محصلاً بضرب من التأويل . فمثال الاول تشبيه الشئ بالشئ من جهة الصورة والشكل نحو ان يشبه الشئ اذا استدار بالكرة في وجهه وبالحلقة في وجه آخر وكان تشبيهه من جهة اللون كتشبيه الحدود بالورد والشعر بالليل والوجه بالنهار وتشبيه سقط النار بعين الديك وما جرى في هذا الطريق او جمع الصورة واللون كتشبيه التراب بعنقود الكرم المتور والترجس بمداهن در حشوه من عقيق . وكذلك التشبيه من جهة الهيئة نحو انه مستو منتصب مديد كتشبيه القامة بالرمح والقد اللطيف بالغصن . ويدخل في الهيئة حال الحركات في اجسامها كنسيه الذاهب على الاستفامة بالسهم السديد ومن تأخذه الازيمجة فيهتز بالغصن تحت البارح^(١) ونحو ذلك . وكذلك كل تشبيه جمع بين شيئين فيما يدخل تحت الخواص نحو نسيهك صوت بعض الاشياء بصوت غيره كتشبيه اطيح الرجل باصوات الراريج كما قال :
كأن اصوات من ايناهن بنا او اخر الميس انقاض الراريج^(٢)

تقدير البيت : كأن اصوات او اخر الميس اصوات الراريج من ايناهن بنا . ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بقوله « من ايناهن »

(١) الازيمجة لسكون الرآء حالة يرتاح معها الى الدل والبارح الرمح الشديدة

(٢) الميس شحر تحذمه الرجال ومطابق على الرجال ههنا وهو المراد ها

وكتشيه صريف انياب البعير بصياح البوازي كما قال :

كأن على انيابها كل سحرة صياح البوازي من صريف اللوائك
 واشباه ذلك من الاصوات المشبهة له . وكتشيه بعض الفواكه الحلوة
 بالعسل والسكر وتشيه اللين الناعم بالخرّ والحشن بالمسح او رائحة
 بعض الرياحين برائحة الكافور او رائحة بعضها ببعض كما لا يخفى . وهكذا
 التشبيه من جهة الغريزة والطباع كتشيه الرجل بالاسد في الشجاعة
 والذئب في النكر . والاخلاق كلها تدخل في الغريزة نحو السخاء
 والكرم والاؤم . وكذلك تشيه الرجل بالرجل في الشدة والقوة وما
 يتصل بها .

فالشبه في هذا كله يتن لا يجري فيه التأول ولا يفترق اليه في تحصيله .
 وائي تأول يجري في مشابهة الحد للورد في الحمرة وانت تراها هنا كما
 تراها هناك وكذلك تعلم الشجاعة في الأسد كما تعلمها في الرجل .

(مثال الثاني) وهو الشبه الذي يحصل بضرب من التأول كقولك
 هذه حجة كالشمس في الظهور وقد شبت الحجة بالشمس من جهة ظهورها
 كما شبت فيما مضى الشيء بالشيء من جهة ما اردت من لون او صورة
 او غيرها الا انك تعلم ان هذا التشبيه لا يتم لك الا بتأول وذلك ان
 تقول حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الاجسام ان لا يكون دونها
 حجاب ونحوه مما يحول بين العين وبين رؤيتها ولذلك يظهر الشيء لك ولا
 يظهر لك اذا كنت من وراء حجاب أو لم يكن بينك وبينه ذلك الحجاب .
 ثم تقول ان الشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول لأنها تمنع
 القلب رؤية ما هي شبهة فيه كما يمنع الحجاب العين ان ترى ما هو من

ورآته ولذلك توصف الشبهة بأنها اعترضت دون الذي يروم القلب ادراكه
 ويصرف فكره للوصول اليه من صحة حكم او فساد فاذا ارتفعت الشبهة
 وحصل العلم بمعنى الكلام الذي هو الحجة على صحة ما ادعى من الحكم
 قيل هذا ظاهر كالشمس اي ليس ههنا مانع عن العلم به ولا للتوقف
 والشك فيه مساغ وان المنكر له اما مدخول في عقله او جاحد مباغت
 ومصرف في العناد كما ان الشمس الطالعة لا يشك فيها ذو بصر ولا ينكرها
 الا من لا عذر له في انكاره . فقد احتجت في تحصيل الشبه الذي اثبتته
 بين الحجة والشمس الى مثل هذا التأول كما ترى .

ثم ان ما طريقه التأول يتفاوت تفاوتاً شديداً فنه ما يقرب مأخذه
 ويسهل الوصول اليه ويمطى المقادة طوعاً حتى انه يكاد يداخل الضرب
 الأول الذي ليس من التأول في شئ وهو ما ذكرته لك . ومنه ما يحتاج
 فيه الى قدر من التأمل . ومنه ما يدق ويغض حتى يحتاج في استخراج
 الى فضل روية ولطف فكرة

فما يشبه الذي بدأت به في قرب المأخذ وسهولة المأني قولهم في
 صفة الكلام « الفاظه كاللآء في السلاسة كالنسيم في الرقة وكالعسل في
 الحلاوة » يريدون ان اللفظ لا يستغلق ولا يشتهب معناه ولا يصعب
 الوقوف عليه وليس هو بغريب وحشي يستكره لكونه غير مألوف او ما
 ليس في حروفه تكرير وتنافر يكذّب اللسان من اجلهما^(١) فصارت لذلك
 كاللآء الذي يسوغ في الحلق والنسيم الذي يسرى في البدن ويختل المسالك
 اللطيفة منه ويهدي الى القلب روحاً ويوجد في الصدر انشراحاً ويفيد

(١) الكدّ الاتعاب ويقال كدّ لسانه مجوزاً كما في الاساس

النفس نشاطاً وكالمسل الذي يلذّ طعمه وتمش النفس له ويميل الطبع اليه ويحبّ وروده عليه . فهذا كله تأوّل وردّ شيء الى شيء بضرب من التلطف وهو ادخل قليلاً في حقيقة التأوّل واغوى حالاً في الحاجة اليه من تشبيه الحجة بالشمس

واما ما تقوى فيه الحاجة الى التأوّل حتى لا يعرف المقصود من التشبيه فيه ببديهة السماع فنحو قول كعب الأشقرى وقد اوفده المهلب على الحجاج فوصف له بنيه وذكر مكانهم من الفضل والبأس فسأله في آخر القصة قال فكيف كان بنو المهلب فيهم؟ ^(١) قال كانوا حماة السرح نهراً فاذا أُلِّموا فقرسان اليبات . قال فأيهم كان أنجد؟ قال « كانوا كالحلقة المفرغة لا يدري اين طرفاها » ^(٢) فهذا كما ترى ظاهر الأمر في فقره الى فضل الرفق به والنظر ألا ترى انه لا يفهمه حق فهمه الا من له ذهن ونظر يرتفع به عن طبقة العامة . وليس كذلك تشبيه الحجة بالشمس فانه كالمشترك البين الاشتراك حتى يستوى في معرفته اللبيب اليقظ والمضعوف المغفل .

وهكذا تشبيه الالفاظ بما ذكرت قد تجده في كلام المامي . فأما

(١) أي في القوم المحاربين (٢) هذا المثل من كلام فاطمة بنت الحرث (ضم فسكون فضم) الانمارية احدى المنجيات في الجاهلية وهي ام الكلمة من بنى عبس — الربيع وعمارة واس الفوارس واخوتهم . سأها ابو سفيان حين قدمت عليه مكة حاجة في الجاهلية « اي بانيك افضل ؟ » فقالت الربيع لا بل عمارة لا بل انس الفوارس مكلتهم ان كنت ادري ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة الح فقد اخذه كعب الأشقرى ووصف به بنى المهلب

ما كان مذهبه في اللطف مذهب قوله «م كالحلقة» فلا تراه الا في
الآداب والحكم المأثورة عن الفضلاء وذوي العقول الكاملة

« الفرق بين التشبيه والتمثيل »

واذ قد عرفت الفرق بين الضريين فاعلم ان التشبيه عام والتمثيل
اخص منه فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً فأنت تقول في قول
قيس بن الخطيم :

وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى كعنفود ملاحية حين نوراً^(١)
انه تشبيه حسن ولا تقول هو تمثيل . وكذلك تقول : ابن المعتز حسن
التشبيهات بديعها لأنك تعنى تشبيهه المبصرات بعضها ببعض وكل ما لا
يوجد التشبيه فيه من طريق التأول كقوله :

كأن عيون النرجس الفض حولها مدهان ذرّ حشوهن عقيق
وقوله :

وارى الثريا في السماء كأنها قدم تبدت من ثياب حداد
وقوله : وتروم الثريا في الغروب مراما
كانكباب طمر^(٢) كاد يلقى اللجام^(٣)
وقوله :

قد انقضت دولة الصيام وقد بشر سقم الهلال بالعيد

(١) الملاحي بضم الميم وتشديد اللام وتخفيفها غيب أبيض طويل ونور الزرع
ادرك والتمر خلق فيه النوى (٢) الطمر بكسرتين ورآء مشددة الفرس الجواد او
المستعد للوثب والعدو

يتلو الثريا كفأغر شره يفتح فاد لاكل عنقود
وقوله :

لما تترى افق الضياء مثل ابتسام الشفة الامياء
وشمطت ذوائب الظلماء قدنا لعين الوحش والظباء
داهية محذورة اللقاء ويرف الزجر من الدعاء
بأذن ساقطة الارجاء كوردة الـوسنة الشهباء^(٢)
ذا برثن كشمب الحذاء ومقلة قليلة الاقذاء
* صافية كقطرة من ماء *^(٢)

(١) في رواية الشهباء بدل الشهباء (٢) هذا ما وجد في الكتاب باتفاق النسختين

والذي في ديوان ابن المعتز بعد قوله « داهية محذورة اللقاء » هو :

شائلة كالمقرب السمراء مرهفة مطلقة الاحشاء كمدة من تلم سوداء
او هدية من طرف الرداء تحماها أجنحة الهواء تنساب الخطو بلا ابطاء
تمشي الانكب في الرمضاء اسرع من جفن الى اغضاء ومخطفاً وثق الاعضاء
خالفاً بمجدة بيضاء كآثر الشهاب في السماء

وللكلام تمة ايضاً بعد ما اورده المصنف وهي :

ينساب بين اكم الصحراء مثل انسياب حية رقطاء آنس بين السنح والنضاء
سرب ظباء رتع الاطلاء في عازب منور خلاء أحوى كبطن الحبة الخضراء
فيه كنفش الحية الرقشاء كأنها ضفائر الشمطاء يصطاد قبل الاين والعناء
خسین لا تنقص في الاحصاء

الرجز في الصيد ووصف كلبة وكلب من جوارحه والامياء الامساء أي الموشومة .
وقوله « وشمطت » الخ الشمط محركة اختلاط الشعر الاسود والابيض يريد أول
ظهور نور الفجر . والعين بكسر العين جمع أعين وهو اسم لنور بقر الوحش غلب
عليه لاتساع عينه وسوادها والاني عناء . وقوله « داهية » شروع في وصف

وما كان من هذا الجنس ولا تريد نحو قوله: ^(١)

اصبر على مضض الحسو د فاق صبرك قاتله

فالنسار تأكل نفسها ان لم تجد ما تأكله

وذلك ان احسانه في النوع الاول اكثر وهو به اشهر. وكل ما لا يصح

ان يسمى تمثيلاً فلنفظ المثل لا يستعمل فيه ايضاً فلا يقال: ابن المتر حسن

الامثال تريد به نحو الابيات التي قدمتها وانما يقال صالح بن عبد القدوس

كثير الامثال في شعره يراد نحو قوله:

وان من ادبته في الصبا كالمود يسقى الماء في غرسه

حتى تراه مورقاً ناضراً بعد الذي ابصرت من يسه

وما اشبه مما الشبه فيه من قبيل ما يجري فيه التأول ولكن ان قلت في

الكلبة والشائلة التي تشول بذنبها أي ترفعه والعقرب شائلة دائماً والثانة الشائل والشائلة

ما أتى على حبابها او وضعا سبعة أشهر فارقع ضرعها وخف لبنها. وقوله تسمى

الانكب اي تتشى بمعنى الانكب وهو البعير ذو الكب وهو بالتحريك الظاع في المشية

وقيل دآء عنه الظاع. وهكذا تسمى الكلاب السلوقية وهذا الوصف لا ينافي السرعة

فيه. وقوله «ومخطفاً» شروع في وصف الكلب وهو بضم الميم وفتح الطاء منطوي

الاحشاء. ووثق الاعضاء بالتشديد محكمها. وخالفها أي خالف الكلبة. و«تنب الخذآء»

(الاسكاف) معروف. وآنس أبصر والرنج الراية والاطلاء جمع طلاء بالفتح وهو

ولد الظبي ساعة يولد والعازب الكلاً في فلاة لا زرع فيها ولا تصل اليه الماشية والنور

اسم فاعل من نور الزرع معنى أدرك والاحوى الضارب الى السواد من شدة خضرته.

والأبن الأعياء.

(١) «وما كان» عطف على «تشبيه المبصرات وكل ما لا يوجد الخ» وقوله

«ولا تريد» عطف على «تعني تشبيه»

قول ابن المعتز :

فالنار تأكل نفسها ان لم تجد ما تأكله .
انه تمثيل فمثل الذي قلت ينبغي ان يقال لان تشبيه الحسود اذا صبر عليه
وسكت عنه وترك غيظه يتردد فيه بالنار التي لا تُمدُّ بالخطب حتى يأكل
بعضها بعضاً مما حاجته الى التأول ظاهرة بيّنة .
فقد تبين بهذه الجملة وجه الفرق بين التشبيه والتمثيل . وفي تتبع
ما اجملت من امرها وسلوك طريق التحقيق فيها ضرب من القول ينشط
له من يأنس بالحقائق .

—:~:—

فصل

اعلم ان الذي اوجب ان يكون في التشبيه هذا الانقسام ان الاشتراك
في الصفة يقع مرة في نفسها وحقيقة جنسها ومرة في حكم لها ومقتضى
فالحذ يشارك الورد في الحمرة نفسها وتجدها في الموضوعين بحقيقتها واللفظ
يشارك العسل في الحلاوة لامن حيث جنسه بل من جهة حكم وامر
يقتضيه وهو ما يجده الذائق في نفسه من اللذة والحالة التي تحصل في النفس
اذا صادفت بحاسة الذوق ما يميل اليه الطبع ويقع منه بالموافقة فلما كان
كذلك احتيج لا محالة — اذا شبه اللفظ بالعسل في الحلاوة — ان يبين ان
هذا التشبيه ليس من جهة الحلاوة نفسها وجنسها ولكن من مقتضى لها
وصفة تجدد في النفس بسببها وان القصد ان يخبر بان السامع يجد عند

وقوع هذا الانط في سمعه حالة في نفسه شبيهة بالحالة التي يجدها الذائق .
للحلاوة من العسل حتى لو تمثلت الحالتان للعيون ككائنا تريان على صورة
واحدة ولوجدتا من التناسب على حد من الحمرة من الحد والحمرة من
الورد . وليس ههنا عبارة اخص بهذا البيان من التأول لان حقيقة قوانا
« تأولت الشيء » انك تطلب ما يؤول اليه من الحقيقة او الوضع الذي يؤول
اليه من العقل لان « أولت وتأولت » - فعات وتفعات من آل الامر
الى كذا يؤول اذا انتهى اليه والمآل المرجع . وليس قول من جعل أولت
وتأولت « من أول » بشيء لان ما فاؤه وعينه من موضع واحد ككوكب
ودذن لا يصرف منه فعل و « أول » أفعل بدلالة قولنا « أول منه » كقولنا
« اسبق منه واقدم » فالواو الأولى قاء والثانية عين و ليس هذا موضع
الكلام في ذلك فيستقصى .

واما الضرب الاول فاذا كان المثبت من المشبه في الفرع من جنس
المثبت في الاصل كان اصلاً بنفسه وكان ظاهر امره وباطنه واحداً وكان
حاصل جمعل بين الورد والحد انك وجدت في هذا وذاك حمرة والجنس
لا تتغير حقيقته بان يوجد في شيئين وانما يتصور فيه التفاوت بالكثرة
والقلة والضعف والقوة نحو ان حمرة هذا الشيء اكثر واشد من حمرة ذاك
واذا تقررت هذه الجملة حصل من العلم بها ان التشبيه الحقيقي الاصيل
هو الضرب الاول وان هذا الضرب فرع له ومرتب عليه . ويزيد ذلك
بيانا ان مدار التشبيه على انه يقتضى ضرباً من الاشتراك ومعلوم ان
الاشتراك في نفس الصفة اسبق في التصور من الاشتراك في مقتضى
الصفة كما ان الصفة نفسها مقدمة في الوهم على مقتضاها فالحلاوة أولاً

ثم انها تقتضى اللذة فى نفس الذائق لها . واذا تأملنا متصرف^(١) تركيبه وجدناه يقتضى ان يكون الشيطان من الاتفاق والاشتراك فى الوصف بحيث يجوز ان يتوهم ان احدهما الآخر وهكذا تراه فى الدرف والمقول فان العقلاء يؤكدون ابدأ امر المشابهة بأن يقولوا لا يمكنك ان تفرق بينهما ولو رأيت هذا بعد ان رأيت ذلك لم تعلم انك رأيت شيئاً غير الاول حتى تستدل بأمر خارج عن الصورة ومعلوم ان هذه القضية انما توجد على الاطلاق والوجود الحقيقى فى الضرب الاول . وأما الضرب الثانى فانما يحجى فيه على سبيل التقدير والتنزيل فأما ان لا تجد فصلاً بين ما يقتضيه العسل فى نفس الذائق وما يحصل باللفظ المرضي والكلام المقبول فى نفس السامع فما لا يمكن ادعاؤه الا على نوع من المقاربة او المجازفة فأماً على التحقيق والقطع فلا . فالمشابهات المتأولة التى ينزعها العقل من الشيء للشيء لا تكون فى حد المشابهات الاصلية الظاهرة بل الشبه العقلى كأن الشيء به يكون شيئاً بالمشبه^(٢)



فصل

ثم ان هذا الشبه العقلى ربما انتزع من شيء واحد كما مضى من انتزاع الشبه لالفاظ من حلاوة العسل . وربما انتزع من عدة امور يجمع بعضها الى بعض ثم يستخرج من مجموعها الشبه فيكون سبيله سبيل الشيطان يمزج

(١) وفى نسخة منصرف فالتون (٢) وفى نسخة « كادالى » بدل كأن السىء

احدهما بالآخر حتى تحدث صورة غير ما كان لهما في حال الافراد لاسيلا الشينين يجمع بينهما وتحفظ صورتها . ومثال ذلك قوله عز وجل « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا » الشبه منتزع من احوال الحمار وهو انه يحمل الاسفار التي هي اوعية العلوم ومستودع ثمر العقول ثم لا يحس بما فيها ولا يشعر بمضمونها ولا يفرق بينها وبين سائر الاحمال التي ليست من العلم في شيء . ولا من الدلالة عليه بسبيل فليس له مما يحمل حظ سوى انه يشغل عليه ويكد جنيته فهو كما ترى مقتضى امور مجموعة ونتيجة لاشياء ألقت وقرن بعضها الى بعض

بيان ذلك انه احتيج الى ان يراعى من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وان يكون المحمول شيئاً مخصوصاً وهو الاسفار التي فيها امارات تدل على العلوم وان يثأ ذلك بجمل الحمار ما فيها حتى يحصل الشبه المقصود . ثم انه لا يحصل من كل واحد من هذه الامور على الانفراد ولا يتصور ان يقال انه تشبيه بعد تشبيه من غير ان يقف الاول على الثاني ويدخل الثاني في الاول لان الشبه لا يتعلق بالحمل حتى يكون من الحمار ثم لا يتعلق أيضاً بجمل الحمار حتى يكون المحمول الاسفار ثم لا يتعلق بهذا كله حتى يقترب به جهل الحمار بالاسفار المحمولة على ظهره فالحمل يجعله كالحيط الممدود ولم يمزج حتى يكون القياس قياس اشياء يبالغ في مزاجها حتى تتحد وتخرج عن ان تعرف صورة كل واحد منها على الانفراد بل تبطل صورتها المفردة التي كانت قبل المزاج وتحدث صورة خاصة غير الاواني عهدت ويحصل مذاقها حتى لو فرضت حصولها لك في تلك الاشياء من غير امتزاج فرضت ما لا يكون لم يتم المقصود ولم تحصل النتيجة المطاوعة وهي الذم بالشقاء في شيء

يتعلق به غرض جليل وقائدة شريفة مع حرمان ذلك النرض وعدم الوصول الى تلك الفائدة واستصحاب ما يتضمن المنافع العظيمة والنعم الخطيرة من غير ان يكون ذلك الاستصحاب سبباً الى نيل شئ من تلك المنافع والنعم .
 ومثال ما يجيئ فيه التشبيه معقوداً على امرين الا انهما لا يتشابهان هذا التشابك قولهم « هو يصفو ويكدر ويمر ويحلو ويشج ويأسو ويسرج ويلجم » لانك وان كنت اردت ان تجمع له الصفتين فليست احدهما ممترجة بالأخرى لانك لو قلت هو « يصفو » ولم تعرض لذكر الكدر او قلت « يحلو » ولم يسبق ذكر « يمر » وجدت المعنى في تشبيهك له بالماء في الصفاء وبالعمل في الخلاوة بحانه وعلى حقيقته وليس كذلك الأمر في الآية لانك لو قلت كالحمار يحمل اسفارا ولم تعتبر ان يكون جهل الحمار مقروناً بحمله وان يكون متعدياً الى ما تعدى اليه الحمل لم تحصل لك المنزى منه . وكذلك لو قلت هم كالحمار في أنه يجهل الاسفار ولم تشرط ان يكون حمله الاسفار مقروناً بجهله لها لكان كذلك . وكذلك لو ذكرت الحمل والجهل مطلقين ولم تجعل لهما المفعول المخصوص الذي هو الاسفار فقلت هو كالحمار في انه يحمل ويجهل وقت من التشبيه المقصود في الآية بأبعد البعد . والنكتة ان التشبيه بالحمل للاسفار انما كان بشرط ان يقترن به الجهل ولم يكن الوصف بالصفاء والتشبيه بالماء فيه بشرط ان يقترن به الكدر ولذلك لو قلت يصفو ولا يكدر لم زد في صميم التشبيه وحقيقته شيئاً وانما استدمت الصفة كقولك يصفو ابداً وعلى كل حال

فصل

اعلم ان الشبه اذا انتزع من الوصف لم يخل من وجهين احدهما ان يكون لامر يرجع الى نفسه والآخر ان يكون لأمر لا يرجع الى نفسه فالأول ما مضى في نحو تشبيه الكلام بالعسل في الحلاوة وذلك ان وجه التشبيه هناك ان كل واحد منهما يوجب في النفس لذة وحالة محمودة ويصادف منها قبولاً وهذا حكم واجب للحلاوة من حيث هي حلاوة او للعسل من حيث هو عسل

وأما الثاني وهو ما ينتزع منه التشبيه لامر لا يرجع الى نفسه فنذله ان يتعدى الفعل الى شيء مخصوص يكون له من اجله حكم خاص نحو كونه واقعاً في موقعه وعلى الصواب او واقعاً غير موقعه كقولهم « هو كالقابض على الماء والراقم في الماء » فالشبه ههنا منتزع مما بين القبض والماء وليس بمنزوع من القبض نفسه وذلك ان فائدة قبض اليد على الشيء ان يحصل فيها فاذا كان الشيء مما لا يماسك ففعلك القبض في اليد لغو وكذلك القصد في الرق ان يبقى اثر في الشيء واذا فعلته فيما لا يقبله كان فعلك كلاً فعل . وكذلك قولهم « يضرب في حديد بارد وينفخ في غير ختم »

واذا ثبت هذا فكل شبه كان هذا سبيله فانك لا تجد بين المعنى المذكور وبين المشبه اذا افردته ملابساً البتة . الا تراك تضرب الرق في الماء والقبض عليه لأمر لا شبه بينهما وبينها البتة من حيث هما رق وقبض واذا قد عرفت هذا فالحمل في الآية من هذا القبيل ايضاً لانه تضمن الشبه

من اليهود لا لامر يرجع الى حقيقة الحمل بل لأمرين آخرين أحدهما تعديده الى الاسفار والآخر اقتران الجهل للاسفار به واذا كان الامر كذلك كان قطعك الحمل عن هذين الأمرين في البعد من النرض كقطعك القبض والرقم عن الماء في استحالة ان يعقل منها ما يعقل بعد تعديهما الى الماء بوجه من الوجوه فاعرفه

فان قلت في اليهود شبه من الحمل من حيث هو حمل على حال وذلك ان الحافظ لشيء بقلبه يشبه الحامل للشيء على ظهره وعلى ذلك يقال : حملة الحديث وحملة العلم كما جاء في الاثر « يحمل هذا العلم من كل خلف عدو وورب حامل فقه الى من هو أفقه منه » فالجواب : ان الأمر وان كان كذلك فان هذا الشبه لم يقصد ههنا وانما قصد ما يوجبه تددى الحمل الى الاسفار مع اقتران الجهل بهابه وهو العناء بلا منفعة . يبين ذلك انك قد تقول للرجل يحمل في كمه ابداً دفاتر علم وهو بليد لا يفهم او كسلان لا يتعلم : ان كان يحمل كتب العلم فالخمار ايضاً فديحمل تريد ان تبطل دعواه ان له في حملة فائدة وان تسوى بينه وبين الخمار في فقد الفائدة مما يحمل فالحمل ههنا نفسه موجود في المشبه بالخمار ثم التشبيه لا ينصرف اليه من حيث هو حمل وانما ينصرف الى ما ذكرت لك من عدم الجدوى والفائدة وانما يتصور ان يكون الشبه راجعاً الى الحمل من حيث هو حمل حيث يوصف الرجل مثلاً بكثرة الحفظ للوظائف او جهد النفس في الاشغال المتراكة وذلك خارج عن الغرض مما نحن فيه

ومن هذا الباب قولهم « اخذ القوس باريها » وذلك ان المعنى على وقوع الاخذ في موقعه ووجوده من اهله فليست تشبه من حيث الأخذ

نفسه وجنسه ولكن من حيث الحكم الحاصل له بوقوعه من بارى القوس على القوس . وكذلك قولهم « ما زال يقتل منه في الذروة والغارب » الشبه مأخوذ بين القتل وما تعدى اليه من الذروة والغارب ولو افردته لم تجد شبهاً بينه وبين ما يضرب هذا الكلام . مثلاً له لانه يضرب في الفعل او القول يصرف به الانسان عن الامتناع الى الاجابة وعن الالباء عليك في مرادك الى موافقتك والمصير الى ما تريد منه . وهذا لا يوجد في القتل من حيث هو قتل وانما يوجد في القتل اذا وقع في الشعر من ذروة البعير وغاربه

واعلم ان هذا الشبه حكمه واحد سواء اخذته ما بين الفعل والمفعول الصريح او ما يجري مجرى المفعول . فالمفعول كالقوس في قولك « اخذ القوس باريها » وما يجري مجرى المفعول الجار مع المجرور كقولك « كالرقم في الماء . وهو كمن يخط في الماء » وكذلك الحال كقولهم : « كالحادي وليس له بعير » فقولك : وليس له بعير جملة من الحال وقد احتاج الشبه اليها لانه مأخوذ ما بين المعنى الذي هو الحدو وبين هذه الحال كما كان مأخوذاً بين الرقم والماء وما بين القتل والذروة والغارب . وقد تجد بك حاجة الى مفعول الى الجار مع المجرور كقولك : وهل يجمع السيفان في الغمد وانت كمن يجمع السيفين في غمد . ألا ترى ان الجمع فيه لا يغني بتعديده الى السيفين حتى يشترط كونه جمعاً لهما في الغمد فجموع ذلك كله يحصل الغرض وهكذا نحو قول العامة : هو كثير الجور على إلقه وقولهم : « كبتني الصيد في عريسة الأسد » لأن الصيد مفعول وفي عريسة جار مع المجرور

فاذا ثبت هذا ظهر منه انه لا بد لك في هذا الضرب من الشبه من جملة صريحة او حكم الجملة . فالجملة الصريحة قولك : اخذ القوس باربها . وحكم الجملة ان تقول : هذا منك كالرقم في الماء والقبض على الماء فتأتي بالمصدر او تقول : كالرقم في الماء وكالقبض على الماء فتأتي باسم الفاعل . وذلك ان المصدر واسم الفاعل ليسا بمجملتين صريحاً ولكن حكم الجملة قائم فيهما وهو انك اعملتهما عمل الفعل ألا ترى انك عدتتهما على حسب ما تعدي الفعل . وخصائص هذا النوع من التمثيل أكثر من ان تضبط وقد وقفناك على الطريقة

فهذا احد الوجوه التي يكون الشبه العقلي بها حاصلًا لك من جملة من الكلام واطنه من اقوى الاسباب والملل فيه

وعلى الجملة فينبغي ان تعلم ان المثل الحقيقي والتشبيه الذي هو الاولى بأن يسمى تمثيلاً لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجده لا يحصل لك الا من جملة من الكلام او جملتين او أكثر حتى ان التشبيه كلما كان اوغل في كونه عقلياً محضاً كانت الحاجة الى الجملة أكثر . ألا ترى الى نحو قوله عز وجل « إنما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلف به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها واوَّزَّيْنَتْ وظن اهليها انهم قادرون عليها أتأها امرنا ليلاً او نهراً فجعلناها حصيداً كأن لم تكن بالأمس » كيف كثرت الجمل فيه حتى انك ترى في هذه الآية عشر جمل اذا فصلت . وهي وان كان قد دخل بعضها في بعض حتى كأنها جملة واحدة فان ذلك لا يمنع من ان تكون صورة الجمل معنا حاصلة تشير اليها واحدة واحدة . ثم ان الشبه منتزع من مجموعها من غير ان

يمكن فصل بعضها عن بعض وافراد شطر من شطر حتى انك لو حذفت منها جملة واحدة من اى موضع كان أخلّ ذلك بالمدزى من التشبيه . ولا ينبغي ان تعد الجمل في هذا النحو بعد التشبيهات التى يضم بعضها الى بعض والاعراض الكثيرة التى كل واحد منها منفرد بنفسه بل بعدّ جمل تنسق ثانية منها على أوّلة وثالثة على ثانية وهكذا . فان ما كان من هذا الجنس لم يترتب فيه الجمل ترتيباً مخصوصاً حتى يجب ان تكون هذه سابقة وتلك تالية لها والثالثة بعدها . ألا ترى انك اذا قلت زيد كالأسد بأساً والبحر جوداً والسيف مضاء والبدر بهاء لم يجب عليك ان تحفظ في هذه التشبيهات نظاماً مخصوصاً بل لو بدأت بالبدر وتشبيهه به في الحسن واخرت تشبيهه بالاسد في الشجاعة كان المعنى بحاله وقوله :

النَّشْرُ مَسْكٌ وَالْجَوْه دَناءُ نِيرٍ وَاطْرَافُ الْاَكْفِ عَمٌ^(١)

انما يجب حفظ هذا الترتيب فيها لاجل الشعر فاما ان تكون هذه الجمل متداخلة كتداخل الجمل في الآية وواجباً فيها ان يكون لها نسق مخصوص كالنسق في الاشياء اذا رتب ترتيباً مخصوصاً كان لمجموعها صورة خاصة فلا^(٢) وقد يحىء الشيء من هذا القبيل يتوهم فيه ان احدى الجملتين او الجمل تفرد وتستعمل بنفسها تشبيهاً وتمثيلاً ثم لا يكون كذلك عند حسن التأمل مثال ذلك قوله :

كَمَا أَبْرَقَتْ قَوْمًا عَطَاشًا غَمَامَةً فَلَمَّا رَأَوْهَا اقْشَعَتْ وَتَجَلَّتْ^(٣)

(١) السر الریح الطیة اواعم والغم شجرة حجازية لها ثمرة حمراء يشبه بها

البنان المحضوب (٢) وفي نسخة زيادة لفظ (مقررة) بعد خاصة (٣) وفي رواية

اللسعة الاخرى (رجوها) بدل رأوها

هذا . مثل في ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة اليه اشارة وجوده ثم يفوته ويبقى لذلك بحسرة وزيادة ترح . وقد يمكن ان يقال ان قولك « ابرقت قوماً عطاشاً غمامة » تشبيه مستعمل بنفسه لا حاجة به الى ما بعده من تمام البيت في افادة المقصود الذي هو ظهور أمرٍ مُطْمِع لمن هو شديد الحاجة الا أنه وان كان كذلك فان حقنا ان ننظر في مغزى المتكلم في تشبيهه . ونحن نعلم ان المغزى ان يصل ابتداءً مطعماً باتهاء مؤيسٍ وذلك يقتضى وقوف الجملة الاولى على ما بعدها من تمام البيت . ووزان هذا ان الشرط والجزاء جملتان ولكننا نقول ان حكمهما حكم جملة واحدة من حيث دخل في الكلام معنى يربط احدهما بالآخرى حتى صارت الجملة لذلك بمنزلة الاسم المفرد في امتناع ان تحصل به الفائدة . فلو قلت « ان تأتني » وسكت لم يفد كما لا يفيد اذا قلت « زيد » وسكت فلم تذكر اسماً آخر ولا فعلاً ولا كان منوياً في النفس معلوماً من دليل الحال . ثم ان الامر وان كان كذلك فقد يجوز ان يخرج الكلام عن الجزاء فنقول « تأتيني » فتعود الجملة على الافادة لا غنائك لها عن ان ترتبط باخرى وإزال تلك المعنى الذي اوجب فقرها الى صاحبة لها . الا ان النرض الاول يبطل والمعنى يتبدل فكذلك الاقتصار على الجملة التي هي « ابرقت قوماً عطاشاً غمامة » تخرج عن غرض الشاعر

فان قالت فهذا يلزمك في قولك « هو يصفو ويكدر » وذلك ان الاقتصار على احد الامرين يبطل غرض القائل وقصده ان يصف الرجل بانه يجمع الصفتين وان الصفاء لا يدوم . فالجواب : ان بين الموضعين فرقاً وان كان يعمض قليلاً وهو ان النرض في البيت ان يثبت ابتداءً مطعماً

مؤنساً أدى الى انتهاء مؤيس موحش وكون الشيء ابتداء لاخر هو له
 انتهاء معنى زائد على الجمع بين الامرين والوصف بأن كل واحد منهما يوجد
 في المقصود . وایس لك في قولك يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الوصفين .
 ونظير هذا ان تقول هو كالصفو بعد الكدر في حصول معنى يجب معه ^(١)
 ربط احد الوصفين بالآخر في الذكر ويتعين به الغرض حتى لو قلت يكدر
 ثم يصفو فبحثت بتم التي توجب الثاني مرتباً على الاول وان احدهما مبتدأ
 والآخر بعده صرت بالجملة الى حد ما نحن عليه من الارتباط ووجوب ان
 يتعلق الحكم بمجموعهما ويوجد الشبه ان شبهت ما بينهما على التشابك
 والتداخل دون التباين والتزايل

ومن الواضح في كون الشبه معاقاً بمجموع الجملتين حتى لا يقع في الوهم
 تميز احدهما على الاخرى قوله « بلغني انك تقدم رجلاً وتؤخر اخرى
 فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايها شئت والسلام » وذلك ان المقصود
 من هذا الكلام التردد بين الامرين وترجيح الرأي فيها ولا يتصور التردد
 والترجيح في الشيء الواحد فلو جهدت وهمك ان تتصور لقولك « تقدم
 رجلاً » معنى وفائدة ما لم تقل « وتؤخر اخرى » او تنوه في قلبك كلفت
 نفسك شططاً

وذكر ابو احمد العسكري ان هذا النحو من الكلام يسمى المماثلة .
 وهذه التسمية توهم انه شيء غير المراد بالمثل والتمثيل وليس الامر كذلك .
 كيف وانت تقول « مثلك مثل من يقدم رجلاً وتؤخر اخرى » ووزان
 هذا انك تقول زيد الأسد فيكون تشبيهاً على الحقيقة وان كنت لم تصرح

بحرف التشبيه . ومثله انك تقول : انت ترقم في الماء وتضرب في حديد بارد وتنفخ في غير فحم فلا تذكر ما يدل صريحاً على انك تشبه ولكنك تعلم ان المعنى على قولك انت كمن يرقم في الماء وكمن يضرب في حديد بارد وكمن ينفخ في غير فحم وما اشبه ذلك مما تجيء فيه بمشبه به ظاهر تقع هذه الافعال في صفة اسمه او صفته

واعلم ان المثل قد يضرب بجمل لا بد فيها من ان يتقدمها مذكور يكون مشبهاً به ولا يمكن حذف المشبه به والاقتصار على ذكر المشبه ونقل الكلام اليه حتى كأنه صاحب الجملة الا انه مشبه بمن صفته وحكمه مضمون تلك الجملة

بيان هذا ان قول النبي صلى الله عليه وسلم « الناس كابل مائة لا تكاد تجد فيها راحلة » لا بد فيه من المحافظة على ذكر المشبه به الذي هو الابل . فلو قلت الناس لا تجد فيهم راحلة او لا تجد في الناس راحلة كان ظاهر التمسك . وههنا ما هو اشد اقتضاء للمحافظة على ذكر ما تعلق الجملة به وتسند اليه وذلك مثل قوله عز وجل : « إنما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء » الآية . لو اردت ان تحذف الماء الذي هو المشبه به وتنقل الكلام الى المشبه الذي هو الحياة اردت ما لا تحصل منه على كلام يعقل لأن الافعال المذكورة المحذرة بها عن الماء لا يصح اجراؤها على الحياة فاحفظ هذا الأصل فانك تحتاج اليه وخصوصاً في الاستعارة على ما يجيء القول فيه ان شاء الله تعالى

والجملة اذا جاءت بعد المشبه به لم تخل من ثلاثة اوجه (احدها) ان يكون المشبه به معبراً عنه بلفظ موصول وتكون الجملة صلة كقولك : انت

الذى من شأنه كيت وكيت كقوله تعالى : « مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً فلماً اضاءت ما حوله » (والثانى) ان يكون المشبه به نكرة تقع الجملة صفة له كقولنا : انت كرجل من أمره كذا وكذا وقول النبي صلى الله عليه وسلم « الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة » واشباه ذلك « والثالث » ان تجيء الجملة مبتدأة وذلك اذا كان المشبه به معرفة ولم يكن هناك الذى كقوله تعالى « كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً »



فصل

« في مواقع التمثيل وتأثيره »

واعلم ان مما اتفق العقلاء عليه ان التمثيل اذا جاء في اعقاب المعاني او برزت هي باختصار في معرضه^(١) ، ونقلت عن صورها الاصلية الى

(١) يقول ان للتمثيل مظهرين . ويتجلى للانظار في ثوبين . احدهما ان يجيء المعنى ابتداءً في صورة التمثيل وهو النادر القليل . ولكنه على قلته في كلام البلغاء كثير في القرآن العزيز فنه قوله تعالى « مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً » الآية . وقوله بعدها « او كصيب من السماء » الآية . وقوله عز وجل « ومثل الذين كفروا كمثل ينقع بما لا يسمع الا دعاءً ونداءً » وقوله تبارك وتعالى « مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً » الآية وقوله تبارك اسمه « انزل من السماء ماء فسال اودية بقدرها فاحتمل السيل زهداً رابياً ومما يوندون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله » الآية . وغير ذلك . (وثانيهما) ما يتأثر المعاني ويجيء في اعقابها لايضاها وتقريرها في النفوس وايداعها للتأثير الخصوص وهو الذى جعله المصنف اولاً ومثاله من القرآن قوله تعالى : « ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سليماً لرجل هل يستويان مثلاً

صورته ، كساها ابهة ، وكسبها منقبة ، ورفع من اقدارها ، وشبَّ من نارها ، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب اليها ، واستثار لها من اقاصى الافئدة صباية وكلفاً ، وقسر الطباع على ان تعطيها حجة وشفقاً ،

فان كان مدحاً كان ابهى وافخم ، وانبل في النفوس واعظم ، واهز للعطف ، واسرع للإلف ، واجلب للفرح ، واغلب على الممتدح ، واوجب شفاعة للمادح ، واقضى له بغر المواهب والمنائح ، واسير على اللسن وأذكر ، واولى بأن تعلقه القلوب واجدر ، ^(٢)

وان كان ذمّاً كان مسّة اوجع ، وميسمه أذع ، ووقعه اشد ، وحده

الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون ، فقد اورده بعد ما قرر امر التوحيد من اول السورة وشنع على الذين اتخذوا من دونه اولياء يقرّبونهم اليه زلفى ونصب الدلائل على نفى هذا الشرك وذكر الجزاء . ومثاله من الشعر ما يجيء في ضروب الكلام الآتية

(٢) مثاله من القرآن قوله تعالى في وصف الصحابة « ومثلهم في الانجيل

كزرع اخرج شطأه فآزره فاستغاث فاستوى على سوقه يعجب الزراع » ومن الشعر قولنا في المقصورة :

وان قسا وديده لان وان	يكدر عليه راق ورداً وصفا
لم يخش منه الطيش في سرتة	والحلم والاغضاء منه يرتجي
تواضع عن شمم ورفعته	ورقة من غير عجز وونى
الم تر الهوآء في رفته	ولطفه لديه شدة القوى
يزاحم النجوم في افلاكها	على وكم يحسى يصافح الثرى

والمراد بمزاحمة النجوم المبالغة في الارتفاع . ومنها قول بعضهم :

فنى عيش في معروفه بعد موته كما كان بعد السيل مجراه مرتعا

احد،^(١)

• وان كان حجاجاً كان برهانه انور، وسلطانه اقهر، وبيانه ابر^(٢)

وان كان افتخاراً كان شأوه ابعد، وشرفه اجد، ولسانه الله^(٣)،

وان كان اعتذاراً كانت الى القبول اقرب، وللقلوب اخاب،
وللسخائم اسل^١، ولعرب الغضب اقل، وفي نقد العقود انفت، وعلى حسن

(١) مثاله من القرآن قوله تعالى في الذي اوتى الآيات فانسأخ منها « فثله
كنل الكلب ان تحمل عليه ياهت او تتركه ياهت » وقوله تعالى « انا جعلنا في اعناقهم
اغلالاً فهمى الى الأذقان فهم مقمحون. وجعلنا من بين ايديهم سداً ومن خلفهم سداً
فاغشيناهم فهم لا يبصرون » ومن الشعر قوله :

رأيتكم تبذون للحرب عدّة ولا يمنع الاسلاب منكم مقاتل
فأنتم كنل النخل يسرع شوكة ولا يمنع الخراف ما هو حامل

ومنه المثل :

ولو لبس الحمار ثياب خزر لقال الناس يا لك من حمار

(٢) مثاله من القرآن ما تقدم من الآيات في بيان طريق التخيل ومن الشعر
قول ابى العتاهية :

ترجوا العجاة ولم تسلك مسالكها ان السفينة لا تجرى على اليبس
وقول غيره :

ونار لو نفخت بها اضاءت ولكن انت تنفخ في رماد
ومن الامثال « ان العوان لا تعلم الحجرة » و « كدابة وقد حلم الأديم » اي
افسده الحلم وهو دود صغير

(٣) ما يجي في القرآن من بيان عظمة الله تعالى وكبالة لا يسمى افتخاراً
ومال هذا الضرب من الكلام العزيز وان احتافت التسمية قوله « وما تدرؤا الله
حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه
وتعالى عما يشركون » وماله من الشعر قول عبد المطلب :

لا يزل المجد الا في منازلنا كالنوم ليس له مأوى سوى المقل

الرجوع ابث ،^(١)

وان كان وعظاً كان اشقى للصدر ، وادعى الى الفكر ، وابلغ في التنبيه
والزجر ، واجدر بأن يجلى النياية ، ويبصر الناية ، ويبرئ العليل ، ويشفي
الغليل ،^(٢)

(١) الاعتذار لا يوجد في القرآن الاحكاية عن اصحاب المعاذير الكاذبة
ليكون الاعتذار حجة عليهم فهو اعتذار في الظاهر واحتجاج في المعنى واثره ما ذكر
في الاحتجاج دون ما ذكر هنا كقوله تعالى « وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » واما امثله في الشعر فكثيرة منها :
لانحسبوا ان رقصى بينكم طرب فالطير يرقص مذبحاً من الألم
ومنها في الاعتذار عن صدور الحبيب :

بأبي حبيباً زارني في غفلة فبدا الوشاة له فولى معرضاً
فكأنني وكأنه وكأنهم امل ونيل حال بينهما القضا

ومن الاعتذار بذكر التميل ما وقع لابي تمام في قصيدة يمدح بها احمد ابن
المتعمم قيل انه كان ينشده ايها فباغ قوله :

اقدام عمرو في سباحة حاتم في حلم اخف في ذكاء اياس
فلامه بعض الناس قائلاً قد شبت ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم باجلاف العرب
(او ما هذا معناه) فاطرق حنية وقال ولم يكونا من القصيدة :

لا تنكروا ضربى له من دونه مثلاً سروداً في التدى والباس
فالله قد ضرب الأقل لنوره مثلاً من المشكاة والنبراس

ومما يصلح للاعتذار من الامثال قولهم « كل امرئ في بيته صبي » يعتذر به
عن الدعاية والاسترسال في المباشطة في الحلوة . وقولهم « لو ترك القفا ايلاً لنام »

(٢) مثاله من القرآن الكريم قوله تعالى في وصف نعيم الدنيا « كمل غيث اعجب
الكفار نباته ثم يبيس ففراه مصفراً ثم يكون حطاً » الكفار الزراع لانهم يكفرون
الحب اى يسترونه بالتراب وقوله تعالى « ألم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه
بينابيع في الارض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه » الآية وقوله تعالى « انا عرضنا الامانة
على السموات والارض والحيال فاين أن يحملنها وأشققن منها وحملها الانسان انه

وهكذا الحكم اذا استقرت فنون القول وضروبه ، وتبعت ابوابه وشعوبه ،^(١) وان اردت ان تعرف ذلك وان كان ثقل الحاجة فيه الى التعريف ،

كان ظلوماً جهولاً ، وقوله عز وجل « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » وقوله سبحانه « فإلهم عن التذكرة معرضين . كأنهم حر مستنفرة فرّت من قسورة » وقوله « مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة ائبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة » وقوله في الآية الأخرى « كمثل حبة بريرة اصاها وابل فأنت اكملها ضمين فان لم يصبا وابل فطل » وقوله في تبيل من يحبط عمله الصالح بالايداء او الرياء « أيود أحدكم ان تكون له حبة من نخيل واعناب تجري من تحته الانهار له فيها من كل الثمرات واصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت » وفي معناه قوله تعالى « مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء . ذلك هو الضلال البعيد » ومن الأمثال حديث « ان الثبت لا ارضاً قطع ولا ظهراً ابقى » وحديث « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالسهوات » . ومن الشعر قول ابن النيه

الناس للموت نخيل الطراد فالسابق السابق منها الجواد

وقول غيره

وغير تقى يأمر الناس بالتقى طيب يداوي والطيب مريض

(١) يشير المصنف الى سائر مناحي الكلام كالغزل والرائع والوصف والشكوى وهي مع الذي ذكر وشائج متشابكة وامساج متمازجة . واعمها الوصف فهو الطويل الذيل . المتدفق السيل . ومن امثله في القرآن قوله تعالى : « ثم اسنوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ايتيا طوعاً او كرهاً قالتا اتينا طائعين » ومثله قوله تعالى « وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي » الآية ومن ذلك الرؤى فانها تبيل للواقع الذي تعبر به كالرؤى المذكورة في سورة يوسف عليه السلام . ومنها قوله تعالى « ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتى اكلها كل حين باذن ربها » وقوله بعدها « ومثل كلمة خيثة كشجرة خيثة اجنت من فوق الارض ما لها من قرار » وهكذا الحق يبت والباطل يزهد . ومثاله من الشعر قول ابن النيه :

ويستغنى في الوقوف عليه عن التوقيف ، فانظر الى نحو قول البحترى :
دانٍ على ايدى المفاة وشاسع عن كل ندى الندى وضريب

والليل تجري الداراي في مجرته كالروض تطفو على نهر ازاهره
وقول بعضهم في وصف الكاس يملوها الجباب والساقى : (او هذا من تعدد التشبيه)
وكأنها وكأن حامل كاسها اذ قام يحملوها على الندماء
شمس الضحى رقصت فقط وجهها بدر الدجى بكواك الجوزاء
وفي وصف الأمير والحيش :

يهز الحيش حولك جانيه كما نفضت جناحيها العقاب
ومنه قولنا في المقصورة في وصف الوفاق :

لم نختلف في مبتدا مسألة الا وكان لاوفاق المتهمى
كن على المحيط من دائرة آتى تفارقا فبعد ملتقى

ومنها في وصف روضة :

والشمس تبدو من خلال دوحها آونة تخفى وطوراً تجتلى
كفادة وضاحة قد أثلعت من خلل السجوف ترنو والكوى
تلقى على الروض نسير عسجد فتحب الروض عروساً تجتلى
ومنها :

والباسقات رفعت أكفها تستنزل الغيث وتطالب الندى
نبت في العلوم الطيعية ان الاشجار تكون سبباً لتزول المطر فثلث هنا بحال
المستسقين بحجاب دعاؤهم

وقول ابن دريد في وصف النوق :

يرسبن في بحر الدجى وفي الضحى يطفون في الآل اذا الآل طفا
ومن احسن ما يدخل في باب الغرايميات قول المجنون
وقد كنت اعلو حليلي فلم يزل بى النقض والابرام حتى علا نيا
وقوله :

كأن القلب ليلة قيل يغدى بيللى العامرية او يراح
قطاة عندها شرك فباتت مجاذبه وقد علق الجناح

كالبدن افراط في العلو وضوءه للعصبة السارين جد قريب^(١)
وفكر في حالك وحال المعنى معك وانت في البيت الاول لم تنته الى
الثاني ولم تتدبر نصرتك اياه ، وتمثيله له فيما يلي على الانسان عيناه ، ويؤدي
اليه ناظره ، ثم قسمها على الحال وقد وقفت عليه ، وتأملت طرفيه ، فانك
تعلم بعد ما بين حالتك ، وشدة تفاوتهما في تمكّن المعنى لديك ، وتجيبه
اليك ، وثبته في نفسك ، وتوفيره لأنفسك ، وتحكم لي بالصدق فيما قلت ،
والحق فيما ادعيت^(٢) ،

وكذلك فتعبد الفرق بين ان تقول : فلان بكثرة نفسه في قراءة
الكتب ولا يفهم منها شيئاً وتسكت . وبين ان تتلو الآية^(٣) وتنشد
قول الشاعر :

زوامل للأشعار لا علم عندهم بجيدها الا كعلم الأباصر
لعمرك ما يدري البعير اذا غدا بأوساقه او راح ما في الذرائر
والفصل بين ان تقول « ارى قوماً لهم بهاء ومنظار ، وليس هناك مخبر ،

وقول مصمم :

وبلاء ان نظرت وان هي اعرضت وقع السهام ورعش اليم
وقول الآخر :

اني واياك كالصادي رأى نهلاً ودونه هوة يحسي بها التلغا
رأى عبيده ماء عمر موده وليس يملك دور الماء مصرفا
ومن الامثال التي تدخل من باب الشكوى « ليس لها راع ولكن حلبة » حلبة
التحريك جمع حلب والمثل يصرب للالة المظلومة . و « لو كويت على داء لم اكرهه »
يصرب لمن يعاقب على غير ذنب . و « سالهم السيل وحاس بنا البحر »
(١) اي بالغ العاية في القرب (٢) مثال المدح ويتلوه مثال الدم (٣) يريد
قوله تعالى « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا »

بل في الاخلاق دقة ، وفي الكرم ضعف وفلة ، « وتقطع الكلام . وبين
ان تتبعه نحو قول الحكيم : « اما البيت فحسن واما الساكن فردىء »
وقول ابن لنكك :

في شجر السرو منهم مثل له رواء وما له ثمر
وقول ابن الرومي :

فقدنا كالحلاف يورق للعيون وبأبي الاتمار كل الايباء
وقول الآخر :

فان طرئة رافتك فانظر فرجها أمر مذاق العود والعود اخضر
وانظر الى المعنى في الحاله الباتية كيف بورق شجره ويثمر ، ويفتر ثمره
ويبسم ، وكيف تشتار الأزى من مذاقته ،^(١) كما ترى الحسن في شارته
وانشد قول ابن لنكك :

اذا اخو الحسن اضحى فعله سمجاً رأيت صورته من اقبح الصور
وتبين المعنى واعرف مقداره ثم انشد البيت بعده :

وهبك كالشمس في حسن الم ترنا تفر منها اذا مالت الى الضرر
وانظر كيف يزيد نرفه عندك . وهكذا فنأمل بيت ابى تمام :^(٢)
واذا اراد الله نثر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود
مقطوعاً عن البيت الذى يليه ، والتمبل الذى يؤديه ، واستقص في
تعرّف قيمته على وضوح معناه ، وحسن مزنيته^(٣) تم اتبعه إياه :
لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان برف طيب عرف العود

(١) الارى العسل واشتباره احتاؤه (٢) شروع في مثال الحجاج (٣) وفي

وانظر هل نشرَ المعنى تمام حلقه ، واظهر المكنون من حسنه وزينته ،
وعطرك بعرف عوده ، وارك النضرة في عوده ، وطلع عليك من مطلع
سعوده ، واستكمل فضله في النفس ونبله ، واستحق التقديم كله ، الاباليت
الاخير ، ومافيه من التمثيل والتصوير ،

وكذلك فرق في بيت المتنبي :

ومن بك ذافم مُرِّ مريض يجد مرَّابه الماء الزلالا

لو كان سلك بالمعنى الظاهر من العبارة كقولك : ان الجاهل الفاسد
الطبع يتصور المعنى بغير صورته ويخيل اليه في الصواب انه خطأ . هل
كنت تجد هذه الروعة ؟ وهل كان يبلغ من وقم الجاهل ووقذه ^(١) وقعه
ورده والتهجين له والكشف عن نقصه ما بلغ التمثيل في البيت وينتهي الى
حيث انتهى

^(٢) وان اردت اعتبار ذلك في الفن الذي هو اكرم واشرف فقابل بين
ان تقول . ان الذي يعظ ولا يتعظ يضر بنفسه من حيث ينفع غيره .
وتقتصر عليه وبين ان تذكر المثل فيه على ما جاء في الخبر من ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال « مثل الذي يعلم الخير ولا يعمل به مثل السراج الذي
يضيء للناس ويحرق نفسه » وروى « مَثَلُ الْقَتِيلَةِ تُضِيءُ لِلنَّاسِ وَتُحْرَقُ
نَفْسُهَا » . وكذا فوازن بين قولك للرجل وانت تعظه « إنك لا تجزى على
السيئة حسنة فلا تَرَ نفسك » ونمسيك . وبين ان تقول في اثره « إنك
لا تجنى من الشوك العنب وانما تحصد ما تزرع » واشباه ذلك . وكذا بين

(١) وقم الرجل قهره واذله ورده عن حاجته اقبل الرد . والوقد الضرب

وسند الكلام نحو زأ (٢) شروع في امثلة الوعط ولم يدل للاقتضار والاعتذار

ان تقول : لا تكلم الجاهل بما لا يعرفه ونحوه . وبين ان تقول « لا تنثر الدرّ قدّام الخنازير . او لا تجعل الدر في افواه الكلاب » وتنشد نحو قول الشافعي رحمه الله : « أأثر درّا بين سارحة الغنم » : وكذا بين ان تقول : الدنيا لا تدوم ولا تبقى . وبين ان تقول « هي ظل زائل . وعارية تسترد ووديعة تسترجع » وتذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم : « مَنْ فِي الدُّنْيَا ضَيْفٌ وَمَا فِي يَدَيْهِ عَارِيَةٌ وَالضَّيْفُ مَرْتَحِلٌ وَالْعَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ » وتنشد قول لبيد : وما المال والأهلون الا ودائع ولا بدّ يوماً ان تردّ الودائع وقول الآخر :

انما نعمة قوم متعة وحياة المرء ثوب مستعار
فهذه جملة من القول تخبر عن صيغ التمثيل وتخبر عن حال المعنى معه . فأما القول في العلة والسبب لم كان للتمثيل هذا التأثير ، وبيان جهته ومآثاه ، وما الذي اوجبه واقتضاه ، فغيرها . واذا بحثنا عن ذلك وجدنا له اسباباً وعلالاً كل منها يقتضي ان يُفخم المعنى بالتمثيل وينبل ، ويشرف ويكمل ، فأول ذلك وظهره ان أنس النفوس موقوف على ان تخرجها من خفي الى جليّ ، وتأنيها بصريح بعد مكنيّ ، وان تردها في الشيء تعلمها اياه الى شيء آخر هي بشأنه اعلم ، وثقتها به في المعرفة احكم ، نحو ان تنقلها عن العقل الاحساسى وعما يعلم بالفكر الى ما يعلم بالاضطرار والطبع لأن العلم المستفاد من طرق الحواس او المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام ، بلوغ الثقة فيه غاية التمام ، كما قالوا « ليس الخبر كالمعاينة »^(١) ولا الظن

كاليقين » فلماذا يحصل بهذا العلم هذا الأنس اغنى الأنس من جهة الاستحكام والقوة وضرب آخر من الأنس وهو ما يوجبه تقدم الألف كما قيل :

« ما الحب الا للحبيب الأول »

ومعلوم ان العلم الأول اتى النفس أولاً من طريق الحواس والطباع ثم من جهة النظر والرؤية فهو اذن أمس بها رحماً ، واغوى لديها ذمماً ، واقدم لها صحبة ، وآكد عندها حرمة ، واذا نقلتها في الشيء بمثله عن المدرك بالعقل المحض وبالفكرة في القلب الى ما يدرك بالحواس او يعلم بالطبع وعلى حد الضرورة فانت كمن يتوسل اليها للغريب بالحميم ، ولاجديد الصحبة بالحبيب القديم ، فانت اذن مع الشاعر وغير الشاعر اذا وقع المعنى في نفسك غير ممثل ثم مثله كمن يخبر عن شيء من وراء حجاب ثم يكشف عنه الحجاب ويقول ها هو ذا فابصره تجده على ما وصفت

فان قلت ان الانس بالمشاهدة بعد الصفة والخبر انما يكون لزوال الريب والشك في الآخر أكثر أفتقول ان التمثيل انما أنس به لأنه يصحح المعنى المذكور والصفة السابقة ويثبت ان كونها جائز ووجودها صحيح غير مستحيل حتى لا يكون تمثيل الا كذلك ؟ فالجواب ان المعاني التي يحى التمثيل في عقبها على ضربين غريب بدیع يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه واستحالة وجوده وذلك نحو قوله :

فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الفزال
وذلك انه اراد انه فاق الانام وفاتهم الى حد بطل معه ان يكون
بينه وبينهم مشابة ومقاربة بل صار كأنه اصل بنفسه وجنس برأسه وهذا
أمر غريب وهو ان يتأهى بعض اجزاء الجنس في الفضائل الخاصة به .

ان يصير كأنه ليس من ذلك الجنس وبالمعنى له حاجة الى ان يصحح دعواه في جواز وجوده على الجملة الى ان يجيء الى وجوده في الممدوح فإذا قال « فان المسك بعض دم الغزال » فقد احتج لدعواه وبأن ان لما ادعاه أصلاً في الوجود وبرأ نفسه من صفة الكذب وباعدها من سفه المقدم على غير بصيرة ، والمتوسع في الدعوى من غير البينة . وذلك ان المسك قد خرج عن صفة الدم وحقيقته حتى لا يعد في جنسه اذ لا يوجد في الدم شيء من اوصافه الشريفة الخاصة بوجه من الوجوه لا ما قل ولا ما كثر ولا في المسك شيء من الاوصاف التي كان لها الدم دماً البتة

والضرب الثاني ان لا يكون المعنى الممثل غريباً نادراً يحتاج في دعوى كونه على الجملة الى بيينة وحجة وأببات . نظير ذلك ان ينفي عن فعل من الافعال التي يفعلها الانسان الفائدة ويدعى انه لا يحصل منه على طائل ثم يمثله في ذلك بالقابض على الماء والراقم فيه فالذي مثلت ليس بمنكر مستبعد اذ لا ينكر خطأ الانسان في فعله او ظنه وأمله وطلبه . ألا ترى ان المغزى من قوله : ^(١)

فاصبحت من ليلي القداة كقابض على الماء خاتته فزوج الاصابع انه قد خاب في ظنه انه يتمتع بها ويسعد بوصلها وليس بمنكر ولا عجيب ولا ممتنع في الوجود ، خارج من المعروف المعهود ، ان يخيب ظن الانسان في اشباه هذا من الامور حتى يسأشهد على امكانه ، وتقام البيينة على صدق المدعى لوجدانه

واذا ثبت ان المعاني المثلة تكون على هذين الضربين فان فائدة التمثيل

(١) وفي نسخة المغزى في قوله

وسبب الانس في الضرب الاول يَنْ لاثم لانه يفيد فيه الصحة وينق
الريب والشك ويؤمن صاحبه من تكذيب المخالف ونهجم المنكر وتهكم
المعترض وموازنته بحالة كشف الحجاب عن الموصوف المخبر عنه حتى يرى
ويعبر ويعلم كونه على ما أثبت عليه موازنة ظاهرة صحيحة

وأما الضرب الثاني فان التمثيل وان كان لا يفيد فيه هذا الضرب
من الفائدة فهو يفيد امراً آخر يجري مجراه وذلك ان الوصف كما يحتاج
الى اقامة الحجة على صحة وجوده في نفسه وزيادة التثبيت والتقرير في ذاته
واصله فقد يحتاج الى بيان المقدار فيه ووضع قياس من غيره يكشف عن
حدده ومبلغه في القوة والضعف والزيادة والنقصان . واذا اردت ان تعرف
ذلك فانظر اولاً الى التشبيه الصريح الذي ليس بتمثيل كقياس الشيء على
الشيء في اللون مثلاً « كحنك الغراب » تريد ان تعرف مقدار الشدة
لا أن تعرف نفس السواد على الاطلاق

واذا تقرر هذا الاصل فان الاوصاف التي ترد السامع فيها بالتمثيل
من العقل الى العيان والحس وهي في انفسها معروفة مشهورة صحيحة لا
نحتاج الى الدلالة على انها هل هي ممكنة موجودة ام لا فانها وان غيّت
من هذه الجهة عن التمثيل بالمشاهدات والمحسوسات فانها تفتقر اليه من
جهة المقدار لان مقاديرها في العقل تختلف وتفاوت فقد يقال في الفعل
انه من حال الفائدة على حدود مختلفة في المبالغة والتوسط فاذا رجعت الى
ما تُبصر وتحس عرفت ذلك بحقيقته وكما يوزن بالتسطاس فالشاعر لما
قال : « كقباض على الماء خاتته فزوج الاصابع » اراك رؤية لا تشك
معها ولا ترتاب انه بلغ في خيبة ظنه وبوار سعيه الى افصى المبالغ وانتهى

فيه الى ابد الغايات حتى لم يحظ لا بما قل ولا ما كثر
فهذا هو الجواب . ونحن بنوع من التسهيل والتسامح نقع على ان
الأنس الحاصل بانتقالك في الشيء عن الصفة والخبر الى العيان ورؤية
البصر ليس له سبب سوى زوال الشك والرب
فأما اذا رجعنا الى التحقيق فانا نعلم ان المشاهدة تؤثر في النفوس مع
العلم بصدق الخبر كما اخبر الله تعالى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام في
قوله « قال بلى ولكن ليطمئن قلبي » والشواهد في ذلك كثيرة والامر فيه
ظاهر . ولولا ان الامر كذلك لما كان لنحو قول ابى تمام :
وطول مقام المرء في الحي مخلق لديباجتيه فاغترب يتجدد
فأني رايت الشمس زيدت محبة الى الناس أن لبست عليهم بسرمد
معنى . وذلك ان هذا التجدد لا معنى له ان كانت الرؤية لا تفيد أنساً من
حيث هي رؤية وكان الأنس لنفيها الشك والرب او لوقوع العلم بأمر زائد
لم يعلم من قبل . واذا كان الامر كذلك فأنت اذا قلت للرجل : انت مضيع
للحزم في سعيك ومخطئ وجه الرشاد وطالب لما لا تناله اذا كان الطلب
على هذه الصفة ومن هذه الجهة ثم عقبته بقولك « وهل يحصل في كف
القباض على الماء شيء مما يقبض عليه » فلو تركنا حديث تعريف المقدار
في الشدة والمبالغة ونفى الفائدة من اصلها جانباً بقى لنا ما تقتضيه الرؤية
للموصوف على ما وصف عليه من الحالة المتجددة مع العلم بصدق الصفة .
يبين ذلك انه لو كان الرجل مثلاً على طرف نهر في وقت مخاطبة
صاحبه واخباره له بانه لا يحصل من سعيه على شيء فأدخل يده في الماء
وقال انظر هل حصل في كفي من الماء شيء ؟ فكذلك انت في امرك —

كان لذلك ضرب من التأثير زائد على القول والنطق بذلك دون الفعل^(١). ولو ان رجلاً اراد ان يضرب لك مثلاً في تنافى الشيتين فقال : هذا وذاك هل يجتمعان ؟ و اشار الى ماء و نار حاضرين وجدت لتمثيله من التأثير ما لا تجده اذا اخبرك بالقول فقال : هل يجتمع الماء والنار ؟ وذلك الذي تفعل المشاهدة من التحريك للنفس والذي يجب بها من تمكّن المعنى في القلب اذا كانت مستفادة من العيان ومتصرفه حيث تصرف العينان والا فلا حاجة بنا في ان الماء والنار لا يجتمعان الى ما يؤكد من رجوع الى مشاهدة واستيثاق بتجربة

ومما يدل على ان التثليل بالمشاهدة يزيد انسا وان لم يكن بك حاجة الى تصحيح المعنى او بيان لمقدار المبالغة فيه أنك قد تعبر عن المعنى بالعبارة التي تؤديه وتبالغ وتجتهد حتى لا تدع في النفوس منزعا نحو ان تقول وانت تصف اليوم بالطول : يوم كأطول ما يتوهم وكأنه لا آخر له . وما شا كل ذلك من نحو قوله :

في ليل صولٍ تناهى العرض والطول كأنما ليله بالخشمر موصول^(٢)
فلا تجده من الانس ما تجده لقوله :

ويوم كظلّ الرمح قصر طوله^(٣)

على ان عبارتك الاولى اشدّ واقوى في المبالغة من هذا فظلّ الرمح على كل

(١) جملة كان لذلك الخ جواب « اذا قلت لارجل » الخ (٢) البيت لخدح المرى وصول بالضم بلدة ابراهيم الصولي المسهور والرواية الصحيحة في الشطر الثاني : « كأنما ليله بالليل موصول » اي كان لا نهار بين ليله (٣) البيت لبسرمة بن الطفيل وتماه : « دم الرق عنا واصطفى الزاهر » و يروى واصطكك

حال متناه تدرك العين نهايته وانت قد اخبرت عن اليوم بأنه كانه لا آخر له وكذلك تقول : يوم كاقصر ما يتصور وكأنه ساعة وكلح البصر و « كلاً ولا » فجد هذا مع كونه تمثيلاً لا يؤنسك ايناس قولهم : ايام كاباهيم القطا . وقول ابن المعتز :

بدلت من يوم كظال حصاة ليلاً كظال الرح غير موات
وقول آخر :

ظللنا عند باب ابي نعيم يوم مثل سائلة الذباب
وكذا تقول فلان اذا هم بالشئ لم يزل ذلك عن ذكره وقلبه وقصر
خوابه على امضاء عزمه ولم يشغله شئ عنه فتخط للمعنى بأبلغ ما يمكن
ثم لا ترى في نفسك له هزة ولا تصادف لما تسمعه اريحية وانما تسمع
حديثاً ساذجاً وخبراً غفلاً^(١) حتى اذا قلت :

اذا هم التي بين عينيه عزمه^(٢)

امتألت نفسك سروراً وادركتك طربة — كما يقول القاضي ابوالحسن —
لا تملك دفعها عنك . ولا تقل ان ذلك لمكان الايجاز فانه وان كان يوجب
شيئاً منه فليس الاصل له بل لأن اراك العزم واقفاً بين العينين^(٣) وفتح
الى مكان المعقول من قلبك باباً من العين ،

وهنا اذا تأمانا مذهب آخر في بيان السبب الموجب لذلك هو

(١) العقل بالصم يوصف به ما يخلو من سمات كماله وحسنه يقال : نلاة عقل أى
لاعام بها ورجل غفل لم تسمع التحارب وهصحف غفل اذا جرد عن العواسر ونحوها
من المحسنات وكتاب غفل لم يسم واضحه . والكلام العقل هنا ما ليس فيه من الحسن
ما يؤثر في النفس ويحرك الوجدان (٢) الشطر لسعد بن ناشب وتنامه « ونك عن
ذكر العواقب جانباً » (٣) وفي نسخة (واقعا)

اللطيف مأخذاً وامكن في التحقيق وأولى بأن يحيط باطراف الباب . وهو ان تصور الشبه من الشيء في غير جنسه وشكله والتقاط ذلك له من غير محلته واجتلابه اليه من النيق البعيد^(١) باباً آخر من الظرف واللفظ ومذهباً من مذاهب الاحسان لا يخفى موضعه من العقل . وأحضر شاهداً لك على هذا ان تنظر الى تشبيه المشاهدات بعضها ببعض فان التشبيهات سواء كانت عامة مشتركة ام خاصة مقصورة على قائل دون قائل تراها لا يقع بها اعتداد ولا يكون لها موقع من السامعين ولا تهز ولا تحرك حتى يكون الشبه مقررّاً بين شيئين مختلفين في الجنس فتشبيه العين بالترجس عاميٌ مشترك معروف في احوال الناس جارٍ في جميع العادات وانت تنظر الى بعد ما بين العينين وبينه من حيث الجنس . وتشبيه الثريا بما شبهت به من عنقود الكرم المنور والجمام المفضض والوشاح المفصل واشباه ذلك خاصيٌ والتباين بين المشبه والمشبه به في الجنس على ما لا يخفى .

وهكذا اذا استقرت التشبيهات وجدت التباعد بين الشيين كلما كان اشد كانت الى النفوس اعجب ، وكانت النفوس لها اطرب ، وكان مكانها الى ان تحدث الأريحية أقرب ، وذلك ان موضع الاستحسان ، ومكان الاستظراف ، والمثير للدفين من الارتفاع ، والمتألف للنافر من المسرة ، والمؤلف لاطراف البهجة ، انك ترى بها الشيين مثلين ممثلين ، ومؤتلفين مختلفين ، وترى الصورة الواحدة في السماء والارض ، وفي خلقه الانسان وخلال الروض ، وهكذا طرائف تنثال عليك اذا فصلت هذه الجملة ،

(١) النيق بالكسر ارفع موضع في الحبل

وتبعت هذه اللمحة ، ولذلك تجد تشبيه البنفسج في قوله ^(١)

ولا زوردية تزهو بزرقتهما بين الرياض على حمر اليواقيت
كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت

اغرب واعجب واحق بالولوع واجدر من تشبيه النرجس بمداهن در
حشوهن عقيق لانه اذ ذاك مشبه لنبات غضّ يرُف ^(٢) واوراق رطبة
ترى الماء منها يشف ، بلهب نار مستولٍ عليه اليس ، وباد فيه الكلف ،
ومبنى الطباع ، وموضوع الجلبة ، على ان الشيء اذا ظهر من مكان لم يهد
ظهوره منه ، وخرج من موضع ليس بمعدن له ، كانت صبابة النفوس
به أكثر ، وكان بالشغف منها اجدر ، فسواء في اثاره التمجيد ، واخراجك
الى روعة المستغرب ، وجودك الشيء من مكان ليس من امكنته ، ووجود
شيء لم يوجد ولم يعرف من اصله في ذاته وصفته ، ولو انه شبه البنفسج
ببعض النباتات ، او صادف له شهاً في شيء من المتلونات ، لم تجد له هذه
الغرابة ، ولم ينل من الحسن هذا الحظ ،

واذا ثبت هذا الاصل وهو ان تصوير الشبه بين المختلفين في الجنس
مما يحرك قوى الاستحسان ، ويثير الكامن من الاستظراف ، فان التمثيل
اخص شيء بهذا الشأن ، وأسبق جارٍ في هذا الرهان ، وهذا الصنيع

(١) اى ابن المعتز و يروى اليثان هكذا

بنفسج جمعت اوراقه حكي كحلاً تسرب دمعاً يوم نشيت

كانه وضاعف القضب تحمله اوائل النار في اطراف كبريت

ويروى الشطر الثالث هكذا مع نأيت الضميرين كما في الرواية الاولى (٢) رف

لونه رفاً ورفيعاً برق وتلالاً ورف البات اهتز واضطرت اغصانه

صناعته التي هو الامام فيها ، والبادئ لها والهادي الى كیفيتها ، وامره في ذلك انك اذا قصدت ذكر ظرائفه ، وعد محاسنه في هذا المعنى ، والبدع التي يختصرها بمحذقه ، والتأليفات التي يصل اليها برفقه ، ازدحت عليك ، وغمرت جانبيك ، فلم تدرا أيها تذكر ، ولا عن أيها تعبر ، كما قال :

اذا اتاها طالب يستامها تكاثرت في عينه كرامها

وهل تشك في انه بعمل عمل السحر في تأليف المتباينين حتى يختصر بعد ما بين المشرق والمغرب ، ويجمع ما بين المشتم والمُعرق^(١) ، وهو يريك للمعاني المثلة بالاوهام شهباً في الاشخاص المائلة ، والاشباح القائمة ، وينطق لك الاخرس ، ويعطيك البيان من الاعجم ، ويريك الحياة في الجمد ، ويريك الشام عين الاضداد ، فيأتيك بالحياة والموت مجموعين ، والماء والنار مجتمعين ، كما يقال في الممدوح هو حياة لاوليائه ، موت لأعدائه ، ويجعل الشيء من جهة ماء ومن أخرى ناراً كما قال :

انا نار في صرقتي نظر الحما سد ماء جار مع الاخوان
وكما يجعل الشيء حلواً مرأً ، وصاباً عسلاً ، وقبيحاً حسناً ، كما قال :

حسن في وجوه اعدائه أقبح من ضيفه رأته السوام
ويجعل الشيء أسود أبيض في حال كنه قوله

له منظر في العين أبيض ناصع ولكنه في القلب اسود اسفع^(٢)
ويجعل الشيء كالقلوب الى حقيقة ضده كما قال :

(١) المشتم من اتى الشام والمعرق من اتى العراق

(٢) الاسفع الاسود المسرب بحمرة والاسم السفة بالضم

غُرَّةٌ بِهِمَّةٌ إِلَّا إِنَّمَا كُنْتُ أَغْرًا إِيَّامَ كُنْتُ بِهِمَا^(١)
ويجعل الشيء قريباً بعيداً معاً كقوله : « دَانٍ عَلَى أَيْدِي الْعُقَاةِ وَشَابِعٌ »
وحاضراً وغائباً كما قال :

أَيَاغَائِبًا حَاضِرًا فِي الْقَوَا دِ سَلَامٍ عَلَى الْحَاضِرِ الْغَائِبِ
ومشرقاً ومغرباً كقوله :

لَهُ الْيَكْمُ نَفْسٌ مُشْرِقَةٌ إِنْ غَابَ عَنْكُمْ مَغْرِبًا بِدُنْهُ
وسائراً مقيماً كما يجيء في وصف الشعر الحسن الذي يتداوله الرواة وتهاداه
الألسن كما قال القاضي أبو الحسن :

وجوابه الالف موقوفة تسير ولم تبحر الحضرة
وهل يخفى تقريبه المتباعدين ، وتوفيقه بين المختلفين ، وانت تجد
إصابة الرجل في الحجة وحسن تخليصه للكلام وقد مثلت تارة بالهنيء
ومعالجة الإبل الجربى به^(٢) وأخرى بحز القصاب اللحم وأعماله السكين
في تقطيعه وتقريبه في قولهم : « يَضَعُ الْهِنَاءُ مَوَاضِعَ النَّقَبِ (وهو الجرب)
ويطبق المفصل^(٣) » فانظر هل ترى مزيداً في التناكر والتناظر على ما بين
طِلَالِ الْقَطْرَانِ ، وجنس القول والبيان ، ثم كرر النظر وتأمل كيف حصل

(١) يصف الشيب بأنه غرة شديدة وإنما كان أغر في الوقت الذي كان فيه بهيماً
أي أسود الشعر وفي رواية أبي هلال مرة بدل بهمة

(٢) الهناء بالكسر القطران والنقب كسر د الحرب قال عبد الباقي :

وما لها منكم بمشفت نقبا وطلما اشقى الهناء القبا

(٣) يقال طبق السيف إذا أصاب المفصل قال الشاعر في وصف سيف :

« يصمم أحياءاً وحيناً يطبق » ويقال للبايع : قد طبق المفصل . ويقال أيضاً : يضع
الهناء مواضع النقب . يخون أنه ماهر مصيب

الاكتلاف وكيف جاء من جمع احدهما الى الآخر ما يأنس اليه العقل ويحمده الطبع . حتى انك لربما وجدت لهذا المثل اذا أورد عليك ^(١) في اثناء الفصول ، وحين تين القاضل في البيان من المفضول ، قبولاً ولا ما تجد عند فوح المسك ونشر الغالية ^(٢) وقد وقع ذكر الحز والتطبيق منك موقع ما ينفي الحزازات عن القلب ، ويزيل اطباق الوحشة عن النفس ، وتكثف القول في ان للتبئيل في هذا المعنى المسمى الذى لا يجارى اليه ، والباع الذى لا يطاول فيه ، كالاحتجاج للضرورات . وكفى دليلاً على تصرُّفه فيه باليد الصنَّاع ، وايثائه على غايات الابتداع ، أنه يريك العدم وجوداً والوجود عدماً ، والميت حياً والحى ميتاً ، اغنى جعلهم الرجل اذا بقى له ذكر جميل وثناء حسن بعد موته كأنه لم يميت وجعل الذكر حياة له كما قال : « ذكره الفتى عمره الثانى » وحكمهم على الحامل الساقط القدر الجاهل الدنى بالموت . وتصييرهم اياه حين لم يكن ما يؤثر عنه ويعرف به كأنه خارج عن الوجود الى العدم او كأنه لم يدخل فى الوجود

ولطيفة اخرى له فى هذا المعنى هى اذا نظرت اعجب ، والتعجب بها احق ومنها اوجب ، وذلك جعل الموت نفسه حياة مسنَّفة حتى يقال انه بالموت استكمل الحياة فى قولهم : « فلان عاش حين مات » يراد الرجل تحمله النفس الابية وكرم النفس والأنفة من العار على ان يسخو بنفسه فى الجود والبأس ففعل ما فعل كعب بن مامة فى الاتيان على نفسه . او مايفعله الشجاع المذكور من القتال دون حريمه والصبر فى مواطن الإباء ، والتصميم فى قتال الاعداء ، حتى يكون له يوم لا يزال يذكر ، وحديث

(٣) وفى نسخة اذا ورد عليك . (٤) السر الرامحة الطيبة والعالية طيب معروف

يعاد على مرّ الدهور ويُشهر ، كما قال ابن نباتة :

بأبي وامى كل ذى نفس تعاف الضيم مرّة .
يرضى بأن يرد الردى فيُميتها ويُعيش ذكره

وانه ليأتيك من الشيء الواحد باشباه عدة ، ويستق من الاصل الواحد اغصاناً في كل غصن ثمر على حدة ، نحو ان الزند بايرائه يعطيك شبه الجواد ، والذكي القطن وشبه النجج في الامور والظفر بالمراد ، وباصلاده شبه البخيل الذى لا يعطيك شيئاً ، والبيد الذى لا يكون له خاطر ينتج فائدة ويخرج معنى ، وشبه من يخيب سعيه ونحو ذلك . ويعطيك من القمر الشهرة في الرجل والنباهة والعز والرفعة . ويعطيك الكمال عن النقصان والنقصان بعد الكمال . كقولهم : « هلال نما فعاد بدرا » يراد بلوغ النجل الكريم المبلغ الذى يشبه اصله من الفضل والعقل وسائر معاني الشرف كما قال ابو تمام :

لحفي على تلك الشواهد منها لو أمهلت حتى تصير شمائل
لعدا سكونهما حجي وصباهما كرمًا وتلك الأريحية نائل^(١)
ان الهلال اذا رأيت نموه ايقنت أن سيصير بدرا كاملا

وعلى هذا المثل بعينه يضرب مثلاً في ارتفاع الرجل في الشرف والعز من طبقة الى اعلى منها كما قال البحتري :

(١) يروى حاماً بدل كرمًا وقبل البيت الاخير

ولأعقب النحم المردّ بديعة ولعاد داك الطل جوداً وابلاً
والرءاء لولدين لعبد الله بن طاهر ماتا في يوم احدهما هوى من سطح والآخر
تردى في نر

شرف تزيد بالعراق الى الذي عهدوه بالبيضاء او ببلنجرا
مثل الهلال بدا فلم يبرح به صوغ الليالي فيه حتى افرا
وبعطيك شبه الانسان في نشأته ونمائه الى ان يبلغ حد التمام ثم تراجع اذا
انقضت مدة الشباب كما قال :

المرء مثل هلال حين تبصره يبدو ضئيلاً ضعيفاً ثم يتسق
يزداد حتى اذا ما تمّ اعقبه كره الجديدين نقصاً ثم ينمحق
وكذلك ينفرع من حالتي تمامه ونقصانه فروع لطيفة فن ذلك قول
ابن بابك :

وأعمرت شطر الملك شطر كماله والبدر في شطر المسافة يكمل ^(١)
قاله في الاستاذ ابي على وقد استوزره نحر الدولة بعد وفاة صاحب
وأبا العباس الضبي وخلع عليهما ^(٢). وقول ابي بكر الخوارزمي :

اراك اذا ايسرت خيمت عندنا مقيماً وان اعسرت زرت لما
فانت الا البدر ان قلّ ضوءه أغبّ وان زاد الضياء اقاما
المعنى لطيف وان كانت العبارة لم تساعد على الوجه الذي يجب فان
الاغياب ان يتخلل وقتي الحضور وقت يخلو منه . وانما يصلح لأن يراد ان
القمر اذا نقص نوره لم يوال الطلوع كل ليلة بل يظهر في بعض الليالي
ويعتنع من الظهور في بعض وليس الامر كذلك لانه على نقصانه يظهر

(١) يروى ثوب كماله (٢) وابو العباس الصبي هو احمد بن ابراهيم الضبي ولاء
الوزارة نحر الدولة اولاً ولقب بالرئيس ثم ولي بعده الاستاذ ابا على الجليل وهما
احد الشعراء من بيت المتجمل فقال :

والله والله لا افلحتم ابداً بعد الوزير ابن عباد بن عباس
ان جاء منكم جليل فاجلبوا اجلى او جاء منكم رئيس فاقطعوا راسي

كل ليلة حتى يكون السّرار . وقال ابن بابك في نحوه :

كذا البدر يسفر في تيمّة فان خاف نقص المحاق انتقب .

وهكذا ينظر الى مقابله الشمس واستمداده من نورها والى كون ذلك سبب زيادته ونقصه وامتلأه من النور والاتلاق ، وحصوله في المحاق ، وتفاوت حاله في ذلك فيصاغ منه امثال وبين اشباه ومقاييس . فن لطيف ذلك قول ابن نباتة :

قد سمعنا بالعز من آل ساسا	ن ويونان في العصور الخوالى
والملوك الاولى اذا ضاع ذكر	وُجدوا في سواثر الامثال
مكرمات اذا البليغ تعاطى	وصفها لم يجده في الاقوال
واذا نحن لم نضفها الى مد	حك كانت نهاية في الكمال
ان جمعناها أضرت بها الج	سع وضاعت فيه ضياع المحال
فهو كالشمس بعدها يملأ البد	ر وفي قيه يحاف الهلال

وغير ذلك من احواله كنحو ماخرج من الشبه من بعده وارتفاعه ، وقرب ضوئه وشعاعه ، في نحو ما مضى من قول البحترى : « دان على ايدى العفاة » البيتين . ومن ظهوره بكل مكان ، ورؤيته في كل موضع كقوله : كالبدر من حيث التفت رأيت يهدي الى عينيك نوراً ساطعاً في امثال كذلك تكثر . ولم اعرض لما يشبه به من حيث المنظر وما تدركه العين نحو تشبيه الشيء بتقويس الهلال ودقته ، ولوجه بنوره وبهجته ، فاننا في ذكر ما كان تمثيلاً وكان الشبه فيه معنوياً

﴿ فصل آخر ﴾ وان كان مما مضى الا ان الاسلوب غيره . وهو ان المعنى اذا اتاك ممثلاً فهو في الاكثر يخفى لك بعد ان يحوجك الى طلبه

بالفكرة وتحريك الخاطر له والهمة في طلبه . وما كان منه اللطف ، كان
امتناعه عليك أكثر ، وإياؤه اظهر ، واحتجابه اشد .

ومن المركز في الطبع ان الشيء اذا نيل بعد الطلب له او الاشتياق
اليه ، ومعاناة الحنين نحوه ، كان نيله احلى ، وبالميزة اولى ، فكان موقعه من
النفس اجلّ والطف ، وكانت به أَضَنّ واشغف ، وكذلك ضرب المثل لكل
ما لطف موقعه يبرد الماء على الظم كما قال :

وهنّ ينبذن من قولٍ يُصبن به مواقع الماء من ذى الغلة الصادى

واشبه ذلك مما ينال بعد مكابدة الحاجة اليه ، وتقدم المطالبة من النفس
به ، فان قلت فيجب على هذا ان يكون التعميد والتعمية وتعتمد ما يكسب
المعنى غموضاً مشرقاً له وزائداً في فضله وهذا خلاف ما عليه الناس . الا
تراهم قالوا : ان خير الكلام ما كان معناه الى قلبك ، اسبق من لفظه الى
سمعك ، فالجواب انى لم ارد هذا الخدم من الفكر والتعب وانما اردت القدر
الذى يحتاج اليه في نحو قوله : « فان المسك بعض دم الغزال » وقوله :
وما التأنيت لاسم الشمس عيب ولا التذكير فخر لللال
وقوله :

رأيتك في الذين ارى ملوكاً كأنك مستقيم في محال
وقوله النابغة :

فانك كالليل الذى هو مدركي وان خلت ان المتأى عنك واسع
وقوله :

فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منها كوكب
وقول البحترى :

ضحوك إلى الأبطال وهو يرووهم والسيف حد حين يسطو ورونق
 وقول امرئ القيس : « بمنجردٍ قيد الأوابد هيكَل »^(١) .
 وقوله :

ثم انصرفت وقد اصببت ولم أصب جذع البصيرة قارح الاقدام
 فانك تعلم على كل حال ان هذا الضرب من المعاني كالجوهر في الصدف
 لا يبرز لك الا ان تشقه عنه ؛ وكالعزير المحتجب لا يريك وجهه حتى
 تستأذن عليه ، ثم ما كل فكر يهتدي الى وجه الكشف عما اشتمل عليه
 ولا كل خاطر يؤذن له في الوصول اليه ، فما كل احد يفلح في شق الصدفة
 ويكون في ذلك من اهل المعرفة ، كما ليس كل من دنا من ابواب الملوك
 فتحت له وكان :

من النفر البيض الذين اذا اعتزوا وهاب رجال حلقة الباب قمعقوا
 او كما قال :

تفتح ابواب الملوك لوجهه بغير حجاب دونه او تملق
 واما التعقيد فاما كان مذموماً لاجل ان اللفظ لم يرتب الترتيب
 الذي يمثله تحصل الدلالة على الغرض حتى احتاج السامع ان يطلب المعنى
 بالحيلة ويسعى اليه من غير الطريق كقوله :
 وكذا اسم اغطية العيون جفونها من انها عمل السيوف عوامل

(١) المنجرد من الحيل الاجرد وهو قصير شعر الجلد وذلك بمدوح فيها
 والاوابد جمع آبد للوحش والطيور التي تقيم في مكان واحد لا تطن صيفاً ولا شتاءً
 ويستعار لفظ (قيد الاوابد) للفرس الجواد كانه لسرعة عدوه وادراكه لها قيد بمنعها
 الفرار حتى كانها مقيدة به

وانما ذم هذا الجنس لأنه احوجك الى فكر زائد على المقدار الذي يجب في مثله وكذلك بسوء الدلالة واودع المعنى لك في قالب غير مستوي ولا مملس ، بل خشن مضرس ، حتى اذا رمت اخراجه منه عسر عليك واذا خرج خرج مشوه الصورة ناقص الحسن

هذا — وانما يزيد الطلب فرحاً بالمدنى وأنساً به وسروراً بالوقوف عليه اذا كان لذلك اهلاً . فأما اذا كنت معه كالفائض في البحر يحتمل المشقة العظيمة ويخطر بالروح ثم يخرج الخرز فالامر بالصد مما بدأت به . ولذلك كان احق اصناف التعقد بالذم ما يتعبك ثم لا يجدى عليك ، ويؤرقك ثم لا يرؤوق لك ، وما سبيله الا سبيل البخيل الذي يدوه لؤم في نفسه ، وفساد في حسه ، الى ان لا يرضى بضمته في بخله ، وحرمان فضله ، حتى يأبى التواضع ولين القول فيتيه ويشمخ بانقه ، ويسوم المتعرض له باباً ثانياً من الاحتمال تناهياً في سُخْفه ، او كالذى لا يؤيسك من خيره في اول الامر فتستريح الى اليأس ولكنه يطعمك ويسحب على المواعيد الكاذبة حتى اذا طال العناء وكثر الجهد يكشف عن غير طائل ، وحصلت منه على ندم لتعبك في غير حاصل ، وذلك مثل ما تجده لابي تمام من تعسفه في اللفظ وذهابه به في نحو من التركيب لا يهتدى النحو الى إصلاحه ، وإغراب في الترتيب يعنى الاعراب في طريقه ، ويضل في تعريفه كقوله :

ثانيه في كبد السماء ولم يكن لاثنين ثاني اذهما في الغار ^(١)

(١) البيت من قصيدة في مدح المعصم وقيل المأمون وفي رواية « لاثنين ثاني » ورواية اخرى « ثانياً » بالنصب مع تسهيل همزة (اذ) والرواية الرابعة « لاثنين

وقوله

يدى لمن شاء رهن من يذق جرعاً من راحتك درى ما الصاب والمسل^(١)
 ولو كان الجنس الذى يوصف به من المعانى باللطافة ويمدّ في وسائط
 العقود^(٢) لا يحوجك الى الفكر ولا يحرك من حرصك على طلبه بمنع
 جانبه وبعض الادلال عليك واعطائك الوصل بعد الصد ، والقرب بعد
 البعد ، لكان « باقلى حار » ويت معنى هو عين القلادة واسطة العقد
 واحداً^(٣) ولسقط تفاضل السامعين في الفهم والتصور والتبيين . وكان
 كل من روى الشعر عالماً به وكل من حفظه - اذا كان يعرف اللغة على
 الجملة - ناقدآ في تمييز جيده من رديئه . وكان قول من قال :

زوامل للشعار لا علم عندهم بجيدها الا كعلم الاباعر

ثالثاً « وقبل البيت قوله :

واعلم بانك انما تاقمهم في بعض ما حفروا من الآبار
 لو لم يكده للسامري قبيله ما خار عجلهم بغير خوار
 وثمود لو لم يدهنوا في ربهم لم ترم ناقته بسهم قدار
 ولقد شفا الاحشاء من برحائها أن صار بابك جار مازيار

وبعد البيت . والبرحاء شدة الاذى وبابك وما زيار علما رجائين

(١) البيت من قصيدة يمدح بها المعتصم أيضاً وقبل البيت

كان امواله والبذل يحققها نهب تصفه التبذير والنفل
 شرس بل لت بل قايت ذاك بهذا قايت لا شك فيه السهل والحيل

وفي الديوان المطبوع « تقسمه التبذير او نفل » والنفل بالتحريك الغنيمة والهبة
 والزيادة وفيه أيضاً « فيك السهل والحيل » بكاف الحطاب (٢) الوسائط جمع
 واسطة ما كان من الجوهر في وسط العقد وهو أجوده (٣) الباقي ويمد القول أي
 لكان ندآ بائع الفول السخن بهذه الكلمة (باقلى حار) ويت شعره هو بحيث وصفه من
 الحسن متساويين لا تفاضل بينهما

وكقول ابن الرومي :

قلت لمن قال لي عرضت على الأذن فمش ما قاتته فما حمده^(١)
 قصرت بالشعر حين تعرضه على مئين المعنى اذا انتقده
 ما قال شعراً ولا رواء فلا ثعلبته كان لا ولا أسده
 فان يقل اني رويت فكالذؤ تر جهلا بكل ما اعتقده
 وما اشبه ذلك دعوى غير مسموعة ولا مؤهلة للقبول فانما ارادوا بقوله
 « ما كان معناه الى قلبك ، اسبق من لفظه الى سمعك » ان يجتهد المتكلم
 في ترتيب اللفظ وتهذيبه وصيانيته من كل ما اخل بالدلالة ، وعاق دون
 الابانة ، ولم يريدوا ان خير الكلام ما كان غفلاً مثل ما يراجع الصبيان
 ويتكلم به العامة في السوق

هذا — وليس اذا كان الكلام في غاية البيان وعلى البلف ما يكون من
 الوضوح اغناك ذلك عن الفكرة اذا كان المعنى لطيفاً فان المعاني الشريفة
 اللطيفة لا بد فيها من بناء ثانٍ على اول ، وردت الى سابق . اقلست
 تحتاج في الوقوف على النرض من قوله : « كالبدر افراط في العلو » الى
 ان تعرف البيت الاول فتصور حقيقة المراد منه ووجه المجاز في كونه
 دانياً شاسعاً وترقم ذلك في قلبك ثم تعود الى ما يعرض البيت الثاني عليك
 من حال البدر ثم تقابل احدي الصورتين بالآخرى وترد البصر من هذه
 الى تلك وتنظر اليه كيف شرط في العلو الافراط ليشاكل قوله « شاسع »
 لان الشسوع هو الشديد من البعد ثم قابله بما لا يشاكله من صراعاة

(١) يريد على بن سليم الاخفش والابيات من قصيدة طويلة مطلعها :

رقاب اهل الحلوم معتمدة مقصودة بالهوان معتمدة

التناهي في القرب فقال « جُدُّ قَرِيبٍ » . فهذا هو الذي اردت بالحاجة الى الفكر وبأن المعنى لا يحصل منك الا بعد انبعاث منك في طلبه واجتهاد في نيله هذا - وان توقفت في حاجتك ايها السامع للمعنى الى الفكر في تحصيله فهل تشك في ان الشاعر الذي اذاه اليك ، ونشر برزّه لديك ، قد تحمل فيه المشقة الشديدة ، وقطع اليه الشقّة البعيدة ، وانه لم يصل الى دُرّه حتى غاص ، وانه لم ينل المطلوب حتى كابد منه الامتناع والاعتياص ؟؟ ، ومعلوم ان الشيء اذا علم انه لم ينل في اصله الا بعد التعب ، ولم يدرك الا باحتمال النصب ، كان للعلم بذلك من امره من الدعاء الى تعظيمه ، واخذ الناس بتفخيمه ، ما يكون لمباشرة الجهد فيه ، وملاقاة الكرب دونه ، واذا عثرت بالهويناء على كنز من الذهب لم تخرجك سهولة وجوده الى ان تنسى جملة انه الذي كدّ الطالب ، وحمل المتاعب ، حتى ان لم تكن فيك طبيعة من الجود تتحكم عليك ، ومحبة لثناء تستخرج النفيس من يديك ، كان من اقوى حجب الظن الذي يخامر الانسان ان تقول « ان لم يكن فيك فقد كدّ غيري » كما يقول الوارث للمال المجموع عفواً اذا ليم على بخله به ، وفرط شتجه عليه : ان لم يكن كسبي وكدي ، فهو كسب والدي وجدتي ، ولئن لم ألق فيه عناء لقد عانى سلفي فيه الشدائد ، ولقوا في جمعه الامرئين ، ^(١) أفاضيع ما ثمرؤه ، وافرقت ما جمعوه ، واكون كالهادم لما انفتحت الاعماز في بنائه ، والمبيد لما قصرت الهمم على إنمائه ، وانك لا تكاد تجد شاعراً يعطيك في المعاني الدقيقة من التسهيل

(١) لقي منه الامرئين . ونزل به الامرآن . مثل يضرب في لقاء السروعظام

الامور . والامرآن الهرم والمرض او الفقر والهرم

والتقريب ، ورد البعيد الغريب الى المألوف القريب ، ما يعطي البحترى و يبلغ في هذا مبلغه . فانه ليروض لك المهر الأرن رياضة الماهر ^(١) حتى يُعنق من تحتك اعناق القارح المذلل ^(٢) وينزع من شماس الصعب الجالح ، حتى يلين لك لين المنقاد المطيع ، ثم لا يمكن ادعاء ان جميع شعره في فلة الحاجة الى الفكر ، والغنى عن فضل النظر ، كقوله

فؤادى منك ملآن وسرى فيك إعلان

وقوله : « عن ابي ثمر تبسم »

وهل ثقل على المتوكل قصائد الجياد حتى قل نشاطه لها واعتناؤه بها الا لانه لم يفهم معانيها كما فهم معاني النوع النازل الذي انحط له اليه . اترك تستجيز ان تقول ان قوله : « منى النفس فى اسماء لو تستطيعا » ^(٣) من جنس المعقد الذى لا يحمد وان هذه الضعيفة

(١) الارن البطر المرح (٢) اغنق الفرس اسرع وسار الغنق وهو بالتحريك سير فسيح واسع للابل والدواب . والقارح ما قرح نابه اى طلع (٣) مطلع قصيدة من غرر قصائده فى مدح المتوكل قال

منى النفس فى اسماء لو تستطيعا بها وجدها من غادة وولوعها
وقد راعني منها الصدود وانما تصد لشيب فى عذارى يروعها
ومنها فى المدح

ولما رعى سرب الرعية ذادها عن الجذب مخضر التلاع مريعها
علمت يقيناً مذ توكل جعفر على الله فيها انه لا يضيعها
ومنها فيه :

وفرسان هيجاء تحيش صدورها لاحقادها حتى تضيق دروعها
تقتل من وتر اعز نفوسها عليها بأيد ما تكاد تطيعها
اذا احتربت يوماً ففاضت دواؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها

الأسر^(١)، الواصلة الى القلوب من غير فكر ، اولى بالحمد ، واحق بالفضل ؟ ، هذا - والمعتمد من الشعر والكلام لم يذم لانه مما تقع حاجة فيه الى الفكر على الجملة بل لان صاحبه يُعثر فكرك في متصرفه^(٢) ويشيك طريقك الى المعنى^(٣) ويوعر مذهبك نحوه . بل ربما قسم فكرك ، وشعب ظنك^(٤) حتى لا تدري من اين تتوصل وكيف تطلب

واما الملخص فيفتح لفكرتك الطريق المستوى ويمهده وان كان فيه تعاطف اقام عليه المنار ، واوقد فيه الانوار ، حتى تسلكه سلوك المتبين لوجهته ، وتقطعه قطع الواثق بالنجح في طيسته ، فتزد الشريعة زرقاء ، والروضة غناء ، فتال الرّي ، وتطف الزهر الجني ، وهل شيء احلى من الفكرة اذا استمرت وصادفت نهجاً مستقيماً ، ومذهباً قوياً ، وطريقة تنقاد ، وتيننت لها الغاية فيما ترتاد ، فقد قيل : قرّة العين ، وسعة الصدر وروح القلب ، وطيب النفس ، من اربعة امور - الاستبانة للحجة ، والانس بالاحبة ، والتمتع بالعدة ، والمعاينة للغاية . وقال الجاحظ في اثناء فصل يذكر فيه ما في الفكر والنظر من الفضيلة : « واين تقع لذة البهيمة بالملوفة ، ولذة السبع بلطع الدم^(٥) واكل اللحم ، من سرور الظفر بالاعداء ،

شواجر ارماع تقطع بينهم شواجر ارحام ملوم قطوعها
فلولا امير المؤمنين وطوله لعادت حيوب والدماء دروعها
والقصيدة كلها محاسن ولكن ينقل عن المتوكل انه قال ما زال يقول « عها عها »
حتى كدنا نقي . وهذا هو مراد المصنف بقوله : لانه لم يفهم معانيها الخ (١) الأسر
احكام الحلقة ومنه : « نحن خلقناهم وشددنا أسرهم » (٢) عثره واعتره جعله
يعثر (٣) اشاك الطريق ادخل الشوك فيه (٤) من شعب الشيء اذا فرقه (٥) لطم
الدم سربه

ومن انفتاح باب العلم بعد إدمان قرعه ، وبعد فاذا اعدت الحلقات لجري الجياد ، ونصبت الاهداف تعرف فضل الرماة في الابداد والسداد ، فرهان العقول التي تستبق ونضالها الذي يتمتعن قواها في تعاطيها هو الفكر والروية والقياس والاستنباط »

وان يبعد المدى في ذلك ولا يدق المرمى الا بما تقدم من تقرير الشبه بين الاشياء المختلفة . فان الاشياء المشتركة في الجنس ، المتفقة في النوع ، تستغنى بثبوت الشبه بينها ، وقيام الاتفاق فيها ، عن تعمل وتأمل في إيجاب ذلك لها ، وتثبيته فيها ، وانها لصنعة تستدعي جودة القريحة والحذق ، الذي يلفظ ويدق ، في ان يجمع اعناق المتناثرات المتباينات في ربة ، ويعقد بين الأجنيات معاهد نسب وشبكة ، وما شرفت صنعة ولا ذكر بالفضيلة صمل الا لانهما يحتاجان من دقة الفكر ولطف النظر . ونفذ الحاطر الى ما لا يحتاج اليه غيرها ويحتكمان على من زاولهما والطالب لهما من هذا المعنى ما لا يحتكم ما عداهما . ولا يقتضيان ذلك الا من جهة إيجاد الائتلاف في المحتقات وذلك بينك لك فيما تراه من الصناعات وسائر الاعمال التي تنسب الى الدقة . فانك تجد الصورة المعمولة فيها كلما كانت اجزاؤها اشد اختلافاً في الشكل والهيئة ، ثم كان التلاؤم بينها مع ذلك اتم ، والائتلاف ابين ، كان شأنها عجب ، والحذق لمصورها اوجب ، واذا كان هذا ثابتاً موجوداً ، ومعلوماً معهوداً ، من حال الصور المصنوعة ، والاشكال المؤلفة ، فاعلم أنها القضية في التمثيل واعمل عليها واعتقد صحة ما ذكرت لك من اخذ الشبه للشيء مما يخالفه في الجنس ويفصل عنه من حيث ظاهر الحال حتى يكون هذا شخصاً بدلاً المكان ،

وذلك معنى لا يتعدى الافهام والأذهان ، وحتى ان هذا انسان يعقل ،
وذلك جاد او موات لا يتصف بأنه يعلم أو يجهل ، وهذا نور شمس يبدو
في السماء ويطلع ، وذلك معنى كلام يوغى ويسمع ، وهذا روح يحيى به
الجسد ، وذلك فضل ومكرمة تؤثر وتحمد ، كما قال :

ان المكارم ارواح يكون لها آل المهلب دون الناس اجساداً
وهذا مقال متمصب منكر للفضل حسود ، وذلك نار تلهب في عود ،
وهذا مخلاف ، وذلك ورق خلاف ، كما قال ابن الرومي :

بذل الوعد للأخلاء سمحاً وابى بعد ذاك بذل العطاء
فندا كالحلاف يورق للعي ن ويأبى الاثمار كل الآباء
وهذا رجل يروم العدو تصغيره والازراء به فيأبى فضله الا ظهوراً ،
وقدره الاسمواً . وذلك شهاب من نار تصوب وهى تلو ، وتخفص
وهى ترتفع ، كما قال ايضاً :

ثم حاولت بالثقیل تصغیر ري فاذتتى سوى التعظيم
كالذي طأطأ الشهاب لينفى وهو ادنى له الى التضمير
وأخذ هذا المعنى من كلام في حكم الهند وهو ان الرجل ذا المروءة والفضل
ليكون حامل المنزلة غامض الأمر فما تبرح به مروءته وعقله حتى يستبين
ويسرف كالشعلة من النار التي يصوبها صاحبها وتأبى الا ارتفاعاً .

هذا هو الموجب للفضيلة والداعى الى الاستحسان والشفيع الذى
أحظى التمثيل عند السامعين ، واستدعى له الشغف والولوع من قلوب
العقلاء الراجحين ، . ولم تألف هذه الاجناس المختلفة للتمثيل ، ولم تصادف
هذه الاشياء المتعادية على حكم المشبه ، الا لأنه لم يراع ما يحضر العين ،

ولكن ما يستحضر العقل ، ولم يمن بما تنال الرؤية ، بل بما تعاقب الرؤية ، ولم ينظر الى الاشياء من حيث تُوعَى فتحويها الاًمكنة ، بل من حيث تعيها القلوب الفطنة ، ثم على حسب دقة المسلك الى ما استخرج من الشبه ولطف المذهب وبعد التصعد الى ما حصل من الوفاق استحق مدرك ذلك المدح واستوجب التقديم واقتضاك العقل ان تنوّه بذكره ، وتقضى بالجئى فى نتائج فكره ^(١) ، نعم وعلى حسب المراتب فى ذلك اعطيته فى بعض منزلة الحاذق الصنع ^(٢) ، والملمم المؤيد ، والالهي المحدث ^(٣) ، الذى سبق الى اختراع نوع من الصنعة حتى يصير اماماً ويكون من بعده تبعاً له وعيالا عليه ، وحتى تعرف تلك الصنعة بالنسبة اليه ، فيقال صنعة فلان وعمل فلان . ووضعته فى بعض موضع المتعلم الذكي والمقتدى المصيب فى اقتدائه الذى يحسن التشبه بمن اخذ عنه ويجيد حكاية العمل الذى استفاد ، ويجتهد ان يزداد ،

واعلم انى لست اقول لك انك متى القت الشيء بعيد عنه فى الجنس على الجملة فقد اصبت واحسنت . ولكن اقله بعد تقييد وبعد شرط وهو ان تصيب بين المختلفين فى الجنس وفى ظاهر الأمر شبيهاً صحيحاً معقولاً ، وتجد للملائمة والتأليف السوى بينهما مذهباً واليهما سبيلاً ، وحتى يكون اشتلافهما الذى يوجب تشبيهك من حيث العقل والحدس ، فى وضوح اختلافهما من حيث العين والحس ، فاما ان تستكره الوصف وتروم ان

(١) الجئى بالفتح مصدر حتى الثمرة والثمرة نفسها وكل ما يحنى ما دام عصاً

(٢) يقال صنع اليدىن وصنعهما كسر النون والتحريك اى حاذق ماهر (٣) الالهي

الذكي المتوقد والحديث بالفتح والتثنية الصادق الحدس كأنما حدث بما طس

تصوره حيث لا يتصور فلا . لأنك تكون في ذلك بمنزلة الصانع الأخرق يضع في تأليفه وصوغه الشكل بين شكلين لا يلائمانه ولا يقبلانه حتى تخرج الصورة مضطربة وتجيء فيها نتوء^(١) ، ويكون للعين عنها من تفاوتها نبوءاً ، وانما قيل شبهت ولا تعنى في كونك مشبهاً ان تذكر حرف التشبيه او تستعير انما نكون مشبهاً بالحقيقة بأن ترى الشبه وتبينه ولا يمكنك بيان ما لا يكون ، وتمثيل ما لا تتمثله الأوهام والظنون .

ولم ارد بقولى ان الخدق في إيجاد الأتلاف بين المختلفات في الاجناس انك تقدر ان تحدث هناك مشابة ليس لها اصل في العقل ، وانما المعنى أن هناك مشابهات خفية يدق المسلك اليها فاذا تغفل فكرك فادر كها فقد استحققت الفضل ، ولذلك يشبه المدفق في المعاني كالغائص على الدر . ووزان ذلك ان القطع التي يجيء من مجموعها صورة الشنف^(٢) والخاتم او غيرها من الصور المركبة من اجزاء مختلفة الشكل لو لم يكن بينها تناسب أمكن ذلك التناسب ان يلائم بينها الملائمة المخصوصة ويوصل الوصل الخاص لم يكن ليحصل لك من تأليفها الصورة المقصودة . الا ترى انك لو جئت بأجزاء مخالفة لها في الشكل ثم اردتها على ان تصير الى الصورة التي كانت من تلك الاول طلبت ما يستحيل فانما استحققت الاجرة على الغوص واخراج الدر لا ان الدر كان بك واكتسى شرفه من جهتك . ولكن لما كان الوصول اليه صعباً وطلبه عسيراً ثم رزقت ذلك وجب ان يجزل لك ويكبر صنيعك . الا ترى ان التشبيه الصريح اذا وقع بين شيئين متباعدين

(١) قوله « فيها نتوء » حال من صمير تحيى (٢) الشف بالفتح القرط الأعلى

في الجنس ثم لطف وحسن لم يكن ذلك اللطف وذلك الحسن الا لاتفاق كان ثابتاً بين المشبه والمشبّه به من الجهة التي بها شبهت الا انه كان خفياً لا ينجلى الا بعد التأني في استحضار الصور وتذكرها وعرض بعضها على بعض والتقاط النكتة المقصودة منها وتجريدها من سائر ما يتصل بها نحو ان يشبه الشيء بالشيء في هيئة الحركة فتطلب الوفاق بين الهيئة والهيئة والهيئة مجردة من الجسم وسائر ما فيه من اللون وغيره من الاوصاف كما فعل ابن المعتز في تشبيه البرق حيث قال :

وكانَّ البرق مصحفٌ قارٍ فانطباقاً مرة وانفتاحاً

لم ينظر من جميع اوصاف البرق ومما يه الا الى الهيئة التي تجدها العين له من انبساط يعقبه انقباض وانتشار يتلوه انضمام ثم فكر في نفسه عن هيئات الحركات لينظر ايها اشبه بها فاصاب ذلك فيما يفعله القارئ من الحركة الخاصة في المصحف اذا جعل يفتحه مرة ويطبّقه اخرى . ولم يكن اعجاب هذا التشبيه لك وايناسه اياك لان الشيتين مختلفان في الجنس اشد الاختلاف فقط بل لان حصل بازاء الاختلاف اتفاق كاحسن ما ما يكون واتمه فبمجموع الامرين - شدة ائتلاف في شدة اختلاف - حلا وحسن ، وراق وقتن .

ويدخل في هذا الموضع الحكاية المعروفة في حديث عدي بن الرقاع قال جرير انشدني عدي : « عرف الديار توها فاعتادها » ^(١) فلما بلغ الى قوله : « تُزجى أغنَّ كأنَّ إبرة رَوْقِهِ » ^(٢) رحمته وقلت قد وقع ما

(١) تمام البيت : « من بعد ما شمل البلى ابلادها » والبلاد قطع الأرض

غامرة او غامرة او الآثار في قول بعضهم (٢) الازجاء السوق والأغن ذو الغنة

عساه يقول وهو اعرابي جلف جاف ؟ فلما قال : « قلمٌ اصاب من الدواة مدادها » استحالت الرحمة حسداً ، فهل كانت الرحمة في الاولى والحسد في الثانية الا انه رآه حين افتح التشبيه قد ذكر مالا يحضر له في اول الفكر وبديهة الخاطر وفي القريب من محل الظن شبهة ^(١) وحين أتم التشبيه وأداه صادفه قد ظفر بأقرب صفة من ابعد موصوف ، وعثر على خبيء مكانه غير معروف ، وعلى ذلك استحسنوا قول الخليل ، في انقباض كف البخيل :

كفأك لم يخلقاً للندى ولم يك بخلقها بدعة
فكف عن الخير مقبوضة كما نقصت مائة سبعة
وكف ثلاثة آلاف وتسع مئتيها لها منته ^(٢)

وذلك انه اراك شكلاً واحداً في اليتين ، مع اختلاف العددين ، ومع اختلاف المرتبتين في العدد ايضاً لأن احدهما من مرتبة العشرات والآحاد والآخر من مرتبة المئين والألوف . فلما حصل الاتفاق كأشد

وهي صوت يتردد بين الالهة والانف كنون (منك) وكذلك صوت الظبي ولذلك غلب عليه لقب الاغن (١) شبه فاعل يحضر (٢) الأبيات من المتقارب وفي الأول الحرم ومنها انه قابض كلتا يديه وبيانه في حل مسألة العقد وهي ان المئتي التي يعتقدون بها للآحاد والعشرات اذا اردت ان تعقد بها ٩٣ وهي المائة تنقصها سبعة تقبض الخمسة والبصر والوسطى بحيث تكون الاظافر في باطن الكف وهي عقدة الثلاثة وتقبض السبابة وتجعل طفرها ظاهراً (لأن ظهور الاظافر للعشرات واخفاءها للآحاد) وتضع الابهام على طهرها وهي عقدة التسعين فذلك ٩٣ ما حصلت الا من قبض الكف . واما اليسرى التي يعتقد بها للمئين والالوف فتكون مقبوضة مقد ٣٩٠٠ وذلك ان قبض الخمسة والبصر والوسطى وهي عقدة ٣٠٠٠ وتقبض السبابة وتخلق عليها الابهام (كمقد ٩٠ في اليمنى) وهي عقدة ٩٠٠ فذلك ٣٩٠٠ حصلت بقبض اليد اليسرى ايضاً .

ما يكون في شكل اليد مع الاختلاف كابلغ ما يوجد في المقدار والمرتبة من العدد كان التشبيه بديعاً . قال المرزباني : وهذا مما ابدع فيه الخليل لأنه وصف انقباض اليدين بحالين من الحساب مختلفين في العدد متشاكلين في الصورة . وقوله هذا اجمالاً ما فصلناه .

ومما ينظر الى هذا الفصل ويدخله ويرجع اليه حين تحصيله للجنس الذي يراد فيه كون الشيء من الافعال سبباً لضده كقولنا : احسن من حيث قصد الاساءة ونفع من حيث اراد الضر . اذا لم يقنع التشاغل بالعبارة الظاهرة والطريقة المعروفة وصور في نفس الاساءة الاحسان وفي البخل الجود وفي المنع العطاء وفي موجب الذم موجب الحمد وفي الحالة التي حقها ان تعد على الرجل حكم ما يمتد له والفعل الذي هو بصفة ما يعاب وينكر ، صفة ما يقبل المنة ويشكر ، فبدل ذلك بما يكون فيه من الوفاق الحسن مع الخلاف البين على حذق شاعره وعلى جودة طبعه وحدة خاطره وعلو مصعده وبعد غوصه اذا لم يفسده بسوء العبارة ولم يخطئه التوفيق في تلخيص الدلالة وكشف تمام الكشف عن سرو المعنى وسره ^(١) بحسن البيان وسحره ، مثال ما كان من الشعر بهذه الصفة قول ابي العتاهية :

جزى البخل عليّ صالحة	عنى لحفته على ظهري
أعلى واكرم عن يديه يدي	فعلت ونزّه قدره قدري
ورزقت من جدواه عافية	ان لا يضيق اشكره صدري
وغنيتُ خلواً من تفضله	احنو عليه بأحسن العذري

ما فاتني خيرُ امرئٍ وضعت عني يده مؤنة الشكر
ومن اللطيف مما يشبه هذا قول الآخر :
اعتقني سوء ما صنعت من الر م ق فيا بردها على كبدي
فصرتُ عبداً للسوء فيك وما احسن سوء قبي الى أحد



فصل

« هذا في آخر من القول يجمع التشبيه والتخيل جميعاً »

اعلم ان معرفة الشيء من طريق الجملة غير معرفته من طريق التفصيل
فنحن وان كنا لا يشكل علينا الفرق بين التشبيه الغريب وغير الغريب اذا
سمعنا بهما فان لوضع القوانين وبيان التقسيم في كل شيء وهيئة العبارة في
الفرق فائدة لا ينكرها المميز . ولا يخفى ان ذلك اتم للغرض واشفى
للنفس . والمعنى الجامع في سبب الغرابة ان يكون الشبهة المقصود من الشيء
مما لا ينزع اليه الخاطر ولا يقع في الوهم عند بديهة النظر الى نظيره الذي
يشبه به بل بعد تثبت وتذكر وفكر للنفس عن الصور التي تعرفها وتحريك
الوهم في استعراض ذلك واستحضار ما غاب منه .

بيان ذلك انك كما ترى الشمس ويجرى في خاطرك استدارتها ونورها
تقع في قلبك المرأة المجلوة وتراعى لك الشبه منها فيها . وكذلك اذا نظرت
الى الوشي منشوراً وتطلبت لحسنه ونقشه واختلاف الاصباغ فيه شهاً
حضرك ذكر الروض ممطوراً مفترّاً عن ازهاره ، متبسماً عن انواره ،

وكذلك اذا نظرت الى السيف الصقيل عند سلّه وبريق منته وعلى هذا القياس لم يتباعد عنك ان تذكر انعقاد البرق^(١) وان كان هذا اقل ظهوراً من الاول وعلى هذا القياس . ولكنك تعلم ان خاطرك لا يسرع الى تشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل كقوله : « والشمس كالمرأة في كف الاشل » هذا الاسراع ولا قريباً منه ولا الى تشبيه البرق باصبع السارق كقول كشاحم :

أرِفَتَ ام نمت لضوء بارق مؤتلق مثل فؤاد الفاسق
كانه اصبع كف السارق

وكقول ابن بابك^(٢) :

ونضض في حصنى سحائل بارق له جذوة من زبرج اللاذلامعه
تعوّج في اعلى السحاب كأنها بنانٌ يدٍ من كَلّة اللاذ ضارعه
ولا الى تشبيه البرق في انبساطه وانقباضه ، والتماعه واتلاقه ، بافتتاح المصحف وانطباقه ، فيما مضى من قول ابن المعتز :

وكان البرق مصحف قار فانطباها مرة وانفتحا

ولا الى تشبيه سطور الكتاب باغصان الشوك في قوله :

بلفظ يأخذ الحرف المحلّى كان سطوره اغصان شوك

ولا الى تشبيه الشقيق باعلام ياقوت على رماح زبرجد كقول الصنوبري :

(١) انعق البرق تسرب في السحاب . ومن معاني العقيقة ما يبقى في السحاب

من شاعة وبه تشبه السيوف فتسمى عقائق (٢) نضض تحرك ويستعمل متعدياً والسحائل جمع سجيل وهو الجبل على قوة واحدة (اى طاق واحد) شبه به خيوط ضوء البرق الرقيقة . والزبرج السحاب الرقيق فيه حرمة واللاذ جمع لاذة وهي ثوب من حرير احمر . والكلة بالكسر الحيلة (الناموسية) والستر الرقيق

وكانَ مُحَرَّرَ الشَّقِيَّةِ قِي إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ
اعلامَ ياقوت نُشِرَ نَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجَدٍ .
ولا الى تشبيه النجوم طالعات في السماء مفترقات مؤتلفات في اديمها وقد
مازجت زرقة لونها بياض نورها بدرٍ منشور على بساط ازرق كقول ابى
طالب الرقي :

وكانَ اجرام النجوم لوامعاً دررٌ تثرن على بساط ازرق
ولا ما جرى في هذا السيل . وكان من هذا القليل . بل تعلم ان الذي
سبقك الى اشباه هذه التشبيهات لم يسبق الى مدى قريب بل احرز غاية
لا ينالها غير الجواد . وقرطس في هدف لا يصاب الا بعد الاحتفال
والاجتهاد (١)

واعلم انك ان اردت ان تبحث بحثاً ثانياً حتى تعلم لم وجب ان يكون
بعض الشبه على الذكر ابدأً وبعضه كالفائز عنه وبعضه كالبعيد عن الحضرة
لا ينال الا بعد قطع مسافة اليه . وفضل بعطف بالفكر عليه . فان ههنا
ضريين من العبرة يجب ان تضبطهما اولاً ثم ترجع في امر التشبيه فانك
حينئذ تعلم السبب في سرعة بعضه الى الفكر وابتاء بعض ان يكون له ذلك
الاسراع . فاحدى العبرتين انا نعلم ان الجملة ابدأً اسبق الى النفوس من
التفصيل . وانك تجد الرؤية نفسها لا تصل بالبديهة الى التفصيل
ولكنك ترى بالنظر الاول الوصف على الجملة ثم ترى التفصيل عند اعادة
النظر ولذلك قالوا النظرة الاولى حمقاء . وقالوا لم ينعم النظر ولم يستقص
التأمل . وهكذا الحكم في السمع وغيره من الحواس فانك تبين من

تفاصيل الصوت بأن يعاد عليك حتى تسمعه مرة ثانية ما لم تتينه بالسمع الاول . وتذكر من تفصيل طعم الذوق بأن تعيده الى اللسان ما لم تعرفه في الذوق الاول . وبإدراك التفصيل يقع التفاضل بين راء ورآء وسامع وسامع وهكذا . فأما الجمل فتستوى فيها الاقدام . ثم تعلم انك في ادراك تفصيل ما تراه وتسمعه او تذوقه كمن ينتقي الشيء من بين جملة ولكن يميز الشيء مما قد اختلط به فانك حين لا يهيك التفصيل كمن يأخذ الشيء جزافا وجرفا .

واذا كانت هذه العبرة ثابتة في المشاهدة وما يجري مجراها مما تناله الحاسة فالامر في القلب كذلك تجد الجمل ابدأ هي التي تسبق الى الاوهام وتقع في الخاطر أولاً ونجد التفاصيل مغمورة فيما بينها وتراها لا تحضر الا بعد اعمال الروية واستعانة بالتذكر . ويتفاوت الحال في الحاجة الى الفكر بحسب مكان الوصف ومرتبته من حد الجملة وحد التفصيل وكلما كان اوغل في التفصيل كانت الحاجة الى التوقف والتذكر اكثر والفقر الى التأمل والمثمل اشد .

واذ قد عرفت هذه العبرة فالاشتراك في الصفة اذا كان من جهة الجملة على الاطلاق بحيث لا يشوبه شيء من التفصيل نحو ان كلا الشيتين اسود او احمر فهو يقل عن ان يحتاج فيه الى قياس وتشبيه فان دخل في التفصيل شيئاً نحو ان هذا السواد صاف برّاق والحمرة رقيقة ناصعة احتجت بقدر ذلك الى ادارة الفكر . وذلك مثل تشبيه حمرة الخد ، بحمرة التفاح والورد ، فان زاد تفصيله بخصوص تدق العبارة عنه ويتعرف بفضل تأمل ازداد الامر قوة في اقتضاء الفكر وذلك نحو تشبيه سقط النار بعين الديك

في قوله : وسقط كمين الديك عاورتُ صحتي ^(١)
 وذلك ان ما في عينه من تفصيل وخصوص يزيد على كون الحمرة

(١) الشطر من قصيدة لفيلان وتعام البيت « أباهاً وهيئاً لموضعها وكراً ،
 والصحبة اسم جمع صاحب وعاورتهم تناوبت مهم وفي رواية « نازعت »
 والبيت في وصف السقط الذي يكون من الزند . ومن عادتهم عند ما يريدون
 استخراج النار انهم كانوا يأتون بالعودين فيضعون احدهما اسفل ويسمونه الأثني
 ويفرضون فيه قرصاً ويجرون فيه عوداً آخر يسمونه الأب واحياناً يقرنون قرصاً
 في العود الاول ويبرمون فيه الثاني وهو قائم فاذا طال زمن العمل ولم يخرج النار
 تناوب العود الذكر وهو الاب جماعته الواحد بعد الآخر بحركة حتى تخرج .
 والمراد من الوكر ما تودع فيه النار بعد كالحشب والفحم ونحوهما . ومطلع القصيدة
 لقد جشأت نفسي عشية مسرف ويوم لوا حزوى فقلت لها صبراً

وبعد البيت المستشهد به

منهرة لم تمكن الفحل أمها اذا هي لم يمك بأطرافها قسراً
 قد انتجت من جانب من جنوبها عواناً ومن جنب الى جنب بكرة
 ابوها اخوها والضوى لا يضيره وساق ايها امها عقرت عقراً

والكلام في وصف السقط يحاجي بذكرها والأم هي العود الاسفل والفحل
 هو العود المسمى بالاب ولا بد من امساك طرف العود الاسفل حتى يمكن تحريك
 الاعلى فيه . ثم يقول انها « انتجت » اي اكتسبت من بعض الجوانب « عواناً » اي بعد
 ان عمل فيه قوم سابقون وذلك ان القوم كانوا يستخرجون النار من اسفل شجرة
 فيأتي غيرهم ويستخرجها من حيث استخرج الاولون فنبه هذا بالمرأة العوان ومن
 بعض الجوانب اقتدحت « بكرة » اي من حيث لم يسبق لاحد اقتداح فهو كالبكرك .
 و « ابوها » وهو العود الاعلى « اخوها » لانها من شجرة واحدة « والضوى
 لا يضيره » لانه كلما راق كان افضل « وساق ايها امها » يشير بذلك الى ما يحصل
 من الاقتداح في ساق الشجرة . ومن هنا يفهم الغاز ابن دريد في المقصورة وهو

ومتيج أم اييه امه لم يتخون جسمه من الضوى
 افرشته بنت اخيه فأننى عن ولد يورى به ويشوى

رقية ناصعة والسواد صافياً برّاقاً . وعلى هذا تجد هذا الحد من المرتبة التي لا يستوى فيها البليد والذكي والمهمل نفسه والمتيقظ المستعد للفكر والتصور فقلوله :

كأنّ على أياها كل سحرة صياح البوازي من صريف اللوائك
أرفع طبقة من قوله :

كأن صليل الدّرو حين تُشده صليل زيوف يُنتقدن بعقرا^(١)
لان التفصيل والخصوص في صوت البازي اين واظهر منه في صليل الزيوف . وكما ان قوله يصف القرس

وللفؤاد وجيبٌ تحت إبهره لَنَمَ الغلام وراء الغيب بالحجر^(٢)
لا يستوى بتشبيه وقع الحوافر بهزمة الرعد وتشبيه الصوت الذي يكون
لغليان القدر بنحو ذلك كقلوله :

لها لَنَطَّ جنح الظلام كأنه عجارف غيث رائح متَهَزِّم^(٣)
لان هناك من التفصيل الحسن ما تراه . وليس في كون الصوت من
جنس اللفظ تفصيل يُعْتَدُّ به وانما هو كالزيادة والشدة في الوصف . ومثال

(١) البيت لامرء القيس والمرو الحجارة البيض الرقاق وتشده تخية وعقر
قيل بلدة في اليمن منهورة بتزييف النقود وقيل هي قرية للجن ينسبون اليها كل عجيب
في الحسن او القبح (٢) البيت انشده الاصمعي لابن مقبل والأبهر عرق مستبطن
في الصاب والقاب متصل به فاذا انقطع لم تكن معه حياة والوجيب تحرك القلب تحت
ابهره والدم الضرب والغيب ما كان بينك وبينه حجاب يريدان للفؤاد صوتاً يسمعه
ولا يراه كما يسمع صوت الحجر الذي يرمي به الصبي ولا يراه . وخص الفلام لان
الصبيان كثيراً ما يلعبون برمي الحجارة اه لسان العرب (٣) عجارف المطر والغيث
شدته والمتهزم المصوت . يقال : تهزمت القوس وتهزم الرعد اى صرّتا

ذلك مثال ان يكون جنم اعظم من جسم في انه لا يتجاوز مرتبة الجمل كبير تجاوز . فاذا رأى الرجل شخصاً قد زاد على الممتاد في العظم والضخامة لم يحتج في تشبيهه بالقليل او الجبل او نحو ذلك الى شيء من الفكر بل يحضره ذلك حضور ما يعرف بالبديهة . والمقابلات التي تريك الفرق بين الجملة والتفصيل كثيرة . ومن اللطيف في ذلك ان تنظر الى قوله :

يتابع لا يبتغي غيره بأبيض كالقوس الملتهب^(١)

ثم تقابل به قوله :

جمعت رُذَيَّيْنِا كَأَن سَنَانِه سَنَا لَهَبٍ لَمْ يَتَصَلْ بِدُخَانِ
فانك ترى بينهما من التفاوت في الفضل ما تراه مع ان المشبه به في الموضوعين شيء واحد وهو شعلة النار وما ذاك الا من جهة ان الثاني قصد الى تفصيل لطيف ومرّ الأول على حكم الجمل . ومعلوم ان هذا التفصيل لا يقع في الوهم في اول وهلة بل لا بد فيه من ان تثبت وتوقف وتروى وتنظر في حال كل واحد من القرع والاصل حتى يقوم حيثئذ في نفسك ان في الاصل شيئاً يقدح في حقيقة الشبه وهو الدخان الذي يعلو رأس الشعلة وانه ليس في رأس السنان ما يشبه ذلك وانه اذا كان كذلك كان التحقيق وما يؤدي الشيء كما هو أن تستتي الدخان وتنفى وتقصر

(١) البيت لغزاة العبي و هو حماسى والضمير فى يتابع لورد بن حابس ومفعول يتابع محذوف والضمير فى غيره لفظة الاسدى وكان ورد بن حابس طلب لفظة الاسدى بوتر له . وموضع « لا يبتغى » نصب على الحال . والباء فى قوله بأبيض يجوز ان تتعلق يتابع وان تتعلق بلا يبتغى . والمعنى يتابع ورد بن حابس لفظة الاسدى غير منبغ غيره بسيف ابيض كالنار الملتهبة ومعنى لا يبتغى غيره ان همته كانت منصرفة اليه دون سواء من الناس او دون الغنائم والاموال

التشبيه على مجرد السنا وتصور السنان فيه مقطوعاً عن الدخاخ . ولو فرضت ان يقع هذا كله على حد البديهة من غير ان يحظر بآلك ما ذكرت لك قدرت محالاً لا يتصور كما انك لو قدرت ان يكون تشبيه الثريا بعنقود ملاحة حين نور بمنزلة تشبيهها بالنور على الاطلاق او تفتح نور فقط كما قال :

(١) كان الثريا في اواخر ليلى تفتح نور

حتى ترى حاجتهما الى التأمل على مقدار واحد وحتى لا يحوج احدهما من الرجوع الى النفس وبحسبها عن الصور التي تعرفها الا الى مثل ما يحوج اليه الآخر اسرفت في المجازفة ونقصت يدا بالصواب والتحقيق (٢)

والعبرة الثانية ان مما يقتضى كون الشيء على الذكروثبوت صورته في النفس ان يكثر دورانه على العيون ويدوم تردده في مواقع الابصار وان تدركه الحواس في كل وقت او في اغلب الاوقات وبالعكس وهو ان من سبب بعد ذلك الشيء عن ان يقع ذكره بالخطر وتعرض صورته في النفس قلة رؤيته وانه مما يحس بالقيئة بعد القيئة وفي القرط بعد القرط (٣) وعلى طريق الندرة . وذلك ان العيون هي التي تحفظ صورة الاشياء على النفوس وتجدد عهدها بها وتحرسها من ان تدثروتنمها ان تزول ولذلك قالوا : من غاب عن العين فقد غاب عن القلب . وعلى هذا المعنى كانت المدارس والمناظرة في العلوم وكرورها على الاسماع سبب سلامتها من النسيان والممانع لها من التفلت والذهاب

واذا كان هذا امراً لا يشك فيه بان منه ان كل شبه رجع الى وصف

(١) البيت غير تام في الاصل (٢) قوله ونقصت يدا بالصواب اي قدرة عليه (٣) القرط بالفتح الحين

او صورة او هيئة من شأنها ان ترى وتبصر ابداً فالتشبيه المقود عليه نازل مُبتذل وما كان بالضد من هذا وفي الغاية القصوى من مخالفته فالتشبيه المردود اليه غريب نادر بدیع . ثم تفاضل التشبيهات التي تجيء واسطة لهذين الطرفين بحسب حالها منهما فا كان منها الى الطرف الاول اقرب ، فهو ادنى وانزل ، وما كان الى الطرف الثاني اذهب ، فهو اعلى وافضل ، وبوصف الغريب اجدر .

واعلم ان قولنا « التفصيل » عبارة جامعة ومحصولها على الجملة ان ممك وصفين او اوصافاً فأنت تنظر فيها واحداً واحداً وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وقد ارتك في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على اوجه (احدها) وهو الاولى والاحق بهذه العبارة ان تفصل بأن تأخذ بعضاً وتدع بعضاً كما فعل في اللهب حين عزل الدخان عن السنا وجردّه وكما فعل الآخر حين فصل الحدق عن الجفون واثبتها مزودة فيما شبه وذلك قوله : لها حدقٌ لم تتصل بجفون

ويقع في هذا الوجه من التفصيل لطائف فمنها قول ابن المعتز :

بطارح النظرة في كل افق ذى منسراقى اذا شك خرق
ومقلة تصدقه اذا رمق كأنها نرجسة بلا ورق ^(١)

(١) ما اورده هنا مختزل من غير ترتيب والاصل في الخروج بالبازي سحر الى الصيد وهو

غدوت في ثوب من الليل خاق بطارح النظرة في كل افق
ذى منسراقى اذا شك خرق محتضب في كل يوم بعاق
وكل عظم مفصل اذا علق ومقلة تصدقه اذا رمق
كأنها نرجسة بلا ورق تنسب في الديباج حتى ينفق

وقوله :

تكتب فيه ابدى المزاج لنا ميمات سطر بغير تعريق ^(١)
(والثاني) ان يفصل بأن تنظر من المشبه في اموره لتعتبرها كلها
وتطلبها فيما يشبه به وذلك كاعتبارك في تشبيه الثريا بالمنقود الانجم نفسها
والشكل منها واللون وكونها مجتمعة على مقدار في القرب والبعد . فقد
نظرت في الامور واحداً واحداً وجلتها بتأملك فصلاً فصلاً ثم جمعتها في
اشبهك وطلبت للهيئة الحاصلة من عدة اشخاص الانجم والاصناف التي
ذكرت لك من الشكل واللون والتقارب على وجه مخصوص هيئة اخرى
شبيهة بها فأصبتها في المنقود المنور من الملاحية ولم يقع لك التشبيه بينهما
الا بان فصلت ايضاً اجزاء المنقود بالنظر وعملت انها خُصِّلَ بيض ^(٢) وان
منها شكل استدارة النجم ثم الشكل الى الصغر ما هو كما ان شكل انجم الثريا
كذلك وان هذه الحُصْل لا مجتمعة اجتماع النظام والتلاصق ولا هي
شديدة الافتراق بل لها مقادير في التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما
تجمده في رأى العين بين تلك الانجم بذلك على ان التشبيه موضوع على
مجموع هذه الاوصاف حتى انا لو فرضنا في تلك الكواكب ان تفترق
وتتباعد تباعداً أكثر مما هي عليه الآن او قدر في المنقود ان يثر لم يكن

(١) الكلام في القدر وفي رواية « يكتب فيه كف المزاج » والتعريق من
عرق السراب اذا جعل فيه عرقاً من الماء بمعنى انه مزجه ولم يبالغ فيه وعرق في
الأناء جعله دون الماء وفي الدلو استسقى فيها دون الماء . وقبل البيت

لا شيء يسلى همي سوى قدح تدمي عليه اوداج ابريق

(٢) الحصل جمع خصلة وهي بالفتح والضم المنقود والعامّة تطاقتها على الجزء
يقطع من المنقود وعلى المنقود الصغير كالجزء

التشبيه بحاله .

وكذلك الحكم في تشبيه الثريا بالجمام المفضض لأنك راعيت إلهيئة الخاصة من وقوع تلك القطع والاطراف بين اتصال وانفصال وعلى الشكل الذي يوجبه موضوع الجمام ولو فرضت أن تتركب مثلاً على سنن واحد طولاً في سير واحد مثلاً ويلصق بعضها ببعض بطل التشبيه . وكذا قوله :

تعرّض أثناء الوشاح المفصل^(١)

وقد اعتبر فيه هيئة التفصيل في الوشاح والشكل الذي يكون عليه الحرز المنظوم في الوشاح فصار اعتبار التفصيل اعجب تفصيل في التشبيه (والوجه الثالث) أن تفصل بأن تنظر إلى خاصة في بعض الجنس كالتي تجدها في صوت البازي وعين الديك فأنت تأبي أن تمر على جملة أن هذا صوت وذاك حمرة ولكن تفصل فتقول فيها ما ليس في كل صوت وكل حمرة

واعلم أن هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الأغلب الاعرف والا فداقته لا تكاد تضبط . فما يكثر فيه التفصيل ويقوى معناه فيه ما كان من التشبيه مركباً بين شيئين أو أكثر وهو ينقسم قسمين :

(أحدهما) أن يكون شيئاً بقدر المشبه وبصفته أو لا يكون . ومثال ذلك تشبيه النرجس بمداهن درّ حشوهن عقيق . وتشبيه الشقيق باعلام

(١) عجز بيت لامرء القيس وصدره : إذا ما الريا في السماء تعرضت « وقوله :

تجاوزت أحراساً وأهوال معشر عليّ حراساً لو يسرون مقتلى

قال أبو عمرو والنزى لا تعرض وانما عني الجوزاء . وقال ابن سلام النزى تعرض

عند السقوط كما أن الوشاح إذا طرح تلقاك بناحية وأنشاء الوشاح جوابه . والمفصل الذي فصل ما بين كل خريتين منه بأولوة

ياقوت نشرت على رماح من زبرجد . لأنك في هذا النحو تحصل الشبا بين شيتين يقدّر اجتماعهما على وجه مخصوص وبشرط معلوم فقد حصلنا في الترجم من شكل المداهن والعقيق بشرط ان تكون المداهن من الدر وان يكون العقيق في الحشو منها . وكذلك اشترط هيئة الاعلام وان تكون من الياقوت وان تكون منشورة على رماح من زبرجد . فبك حاجة في ذلك الى مجموع امور لو اخلت بواحد منها لم يحصل الشبه وكذلك لو خالفت الوجه المخصوص في الاجتماع والاتصال بطل الغرض فكما بك حاجة الى أن يكون الشكل شكل المذهب وان يكون من الدر وان يكون معه العقيق فبك ايضاً فقرر الى ان يكون العقيق في حشو المداهن وعلى هذا القياس و (القسم الثاني) أن تعتبر في التشبيه هيئة تحصل من اقتران شيتين ذلك الاقتران مما يوجد ويكون . ومثاله قوله :

غدا والصبح تحت الليل باد كطريف أشهب ملق الجلال
قصده الشبه الحاصل لك اذا نظرت الى الصبح والليل جميعاً وتأملت
حالهما معاً واراد ان يأتي بنظير للهيئة المشاهدة من مقارنة احدهما الآخر
ولم يرد ان يشبه الصبح على الانفراد والليل على الانفراد كما لم يقصد الاول
ان يشبه الدائرة البيضاء من الترجم بمدهن الدر ثم يستأنف تشبيها للثانية
بالعقيق بل اراد ان يشبه الهيئة الحاصلة من مجموع الشككين ، من غير ان
يكون يتن في اليتن ، ثم ان هذا الاقتران الذي وضع عليه التشبيه مما يوجد
ويعهد اذ ليس وجود الفرس الاشهب قد القى الجلل من المعوز فيقال انه
مقصود على التقدير والوهم .

فاما الاول فلا يتعدى التوهم وتقدير ان يصنع ويعمل فليس في المادة

ان تتخذ صورة اعلاها ياقوت على مقدار العلم وتحت ذلك الياقوت قطع مطاولة من الزبرجد كهيئة الأرماع والقامات وكذلك لا يكون ههنا مداهن تصنع من الدرّ ثم يوضع في اجوافها عقيق . وفي تشبيه الشقيق زيادة معنى تباعد الصورة من الوجود وهو شرطه ان يكون اعلاما منشورة والنشر في الياقوت وهو حجر لا يتصور موجودا .

وبقي ان تعلم ان الوجه في القاء الجُلّ ان تريد انه اداره عن ظهره وازاله عن مكانه حتى تكشف اكثر جسده لا أنه رمى به جملة حتى انفصل منه لأنه اذا اراد ذلك كان قد قصد الى تشبيه الصبح وحده من غير ان يفكر في الليل ولم يشاكل قوله في اول البيت «والصبح تحت اليل باد» .
واما قوله :

اذا تبدى البرق منها خلته بطن شجاع في كتيب يضطرب
وتارة تبصره كأنه ألق مال جلّه حين وثب

فلا شبه فيه ان يكون القصد الى تشبيه البرق وحده ببياض البلق دون ان يدخل لون الجل في التشبيه حتى كأنه يريد ان يريك بياض البرق في سواد الغمام بل ينبغي ان يكون الغرض بذكر الجل ان البرق يلعب بفتة ويلوح للعين فجأة فصار لذلك كيباض الألق اذا ظهر عندوثوبه وميل جلّه عنه . وقد قال ابن بابك في هذا المعنى :

للبرق فيها لهب طائش كما يعرى الفرس الألق

الا ان لقول ابن المعتز «حين وثب» من الفائدة ما لا يخفى . وقد غنى المتقدمون ايضا بمثل هذا الاحتياط ألا تراه قال :

وترى البرق عارضا مستطيلا مرحّ البلق جلن في الاجلال

فجعلها تمرح وتجول ليكون قد راعى ما به يتم التشبه وهو معظم الغرض من تشبيهه وهو هيئة حركته وكيفية لمه .

ثم اعلم ان هذا القسم الثاني الذى يدخل فى الوجود يتفاوت حاله فنه ما يتسع وجوده ومنه ما يوجد فى النادر ويبين ذلك بالمقابلة فأتت اذا قابلت قوله :

والنجوم كأنها درر نثرن على بساط ازرق^(١)

بقول ذى الرمة : « كأنها فضة قد مسها ذهب »^(٢) علمت فضل الثانى على الاول فى سعة الوجود وتقدم الاول على الثانى فى غرته وقتله وكونه نادر الوجود فان الناس يرون ابداء فى الصياغات فضة قد اجرى فيها ذهب وطلبت به ولا يكاد يتفق ان يوجد درر قد نثر على بساط ازرق .

فاذا عرفت انقسام المركب من التشبيه الى هذين القسمين فاعتبر موضعها من العبرتين المذكورتين فانك تراهما بحسب نسبتها منهما وتحققها بهما قد اعطتاها لطف القرابة ونفضتا عليهما صيغ الحسن وكستاها روع الاعجاب فتجد المقدر الذى لا يباشر الوجود نحو قوله :

اعلام يافوت نثر ن على رماح من زبرجد

(١) هكذا جاء فى الاصل ناقصاً والبيت لابن طالع الرقى وهو :

وكان اجرام النجوم لوامعاً درر نثرن على بساط ازرق

واما رواية المصنف فى صدر البيت فلم تقف عليها . (٢) اول البيت : « كحلاء فى برج صفراء فى نعيم » والبرج بالتحريك ان يكون بياض العين محدقاً بالسواد كله لا ينيب عن سوادها شئ والتعج البياض الخالص يريد انه يشوب صفرتها بياض خالص وهو محمود عندهم

وكقوله في التيلوفر :

كلنا باسط اليد نحو نيلوفر ندى
كدبايس عسجد قُضِبها من زبرجد

قد اجتمع فيها العبرتان جميعاً . وتجذ العبرة الثانية قد اتت فيه على غاية القوة لانه لا مزيد في بعد الشيء عن العيون على ان يكون وجوده ممتنعاً اصلاً حتى لا يتصور الا في الوهم . واذا تركت هذا القسم ونظرت الى القسم الثانى الذى يدخل في الوجود نحو قوله :

درر نثرن على بساط ازرق

وجدت العبرة الثانية لا تقوى فيه تلك القوة لانه اذا كان مما يعلم انه يوجد ويمهد بحال وان كان لا يتسع بل يندر ويقل فقد دنا من الوقوع في الفكر والتعرض للذكر دنواً لا يدنوه الأول الذى لا يطمع ان يدخل تحت الرؤية للزومه العدم ، وامتناعه ان يجوز عليه التوهم ، ولا جرم لما كان الامر كذلك كان للضرب الأول من الروعة والحسن ، ولصاحبه من الفضل في قوة الذهن ، ما لم يكن ذلك فى الثانى . وقوي الحكم بحسب قوة العلة وكثر الوصف الذى هو الغرابة بحسب الجالب له .

وفى هذا التقرير ما تعلم به الطريق الى التشبيه من اين تَفَاوَتْ فى كونه غريباً ولم تفاضل فى مجيئه عجياً وبأى سبب وجدت عند شيء منه من الهزة ما لم تجده عند غيره علماً يخرجك عن نقيصة التقليد ويرفعك عن طبقة المقتصر على الاشارة ، دون البيان والافصاح بالمعبرة ،

واعلم ان العبرة الثانية التى هى مرور الشيء على العيون هو معنى واحد لا يتكرر ولكنه يقوى وبضعف كما مضى . واما العبرة الاولى وهى التفصيل

فإنها في حكم الشيء يتكرر وينضم فيه الشيء الى الشيء . ألا ترى ان احد التفصيلين يفضل الآخر بأن تكون قد نظرت في احدهما الى ثلاثة أشياء أو ثلاث جهات وفي الآخر الى شيئين او جهتين والمثال في ذلك قول الشاعر :

كأن مثار النقع فوق رؤسنا وأسيفاً ليلٌ تهاوى كواكب
مع قول المتنبي :

يزور الأعداى في سماء عجاجة استنّه في جانبيها الكواكب
او قول عمر بن كلثوم :

تبنى سناكبها من فوق أرؤسهم سققاً كواكبها البيض المباتير

التفصيل في الايات الثلاثة كانه شيء واحد لان كل واحد منهم يشبه لمان السيوف في الغبار بالكواكب في الليل الا انك تجد لبيت بشار من الفضل ومن كرم الموقع ولطف التأثير في النفس ما لا يقل مقداره ، ولا يمكن انكاره ، وذلك لانه راعى ما لم يراعه غيره وهو ان جعل الكواكب تهاوى فأتى الشبه وعبر عن هيئة السيوف وقد سلّت من الانعام وهى تعلق وترسب ، وتجمي وتذهب ، ولم يقتصر على ان يريك لمعانها في أثناء العجاجة كما فعل الآخرون . وكان لهذه الزيادة التى زادها حظ من الدقة تجعلها في حكم تفصيل بعد تفصيل . وذلك أنا وان قلنا ان هذه الزيادة — وهى إفادة هيئة السيوف فى حركاتها — انما اتت فى جملة لا تفصيل فيها فان حقيقة تلك الهيئة لا تقوم فى النفس الا بالنظر الى أكثر من جهة واحدة وذلك ان تعلم ان لها فى حال احتدام الحرب ، واختلاف الايدى بها فى الضرب اضطراباً شديداً وحركات بسرعة ثم ان تلك الحركات جهات مختلفة واحوالاً

تقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاق وتداخل ويقع بعضها في بعض ويصدم بعضها بعضاً ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فقد نظم هذه الدقائق كلها في نفسه ثم احضرك صورها بلفظة واحدة ونبه عليها باحسن التنبيه واكمله بكلمة وهي قوله (تَهَاوَى) لأن الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تواقع وتداخل ثم انها بالتهوى تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة.

ويشبه هذا الموضع في زيادة احد التشبيهين مع ان جنسهما جنس واحد وتركيبهما على حقيقة واحدة بأن في احدهما فضل استقصاء ليس في الآخر قول ابن المعتز :

وطاف بها ساق اديبٌ يَمِيزُ كَخِجَرٍ عِيَارٍ صِنَاعَتُهُ الْفَتَكُ
وَحَمَلٌ آذْرِيُونَةٌ فَوْقَ أُذُنِهِ كَكَأْسٍ عَقِيقٍ فِي قَرَارَتِهَا مَسْكٌ^(١)
مع قوله :

مداهن من ذهب فيها بقايا غاليه^(٢)

(١) قبل البيت :

وقد خفيت من صفوها فكأنها بقايا يقين كاد يدركه الشك
والكلام في الخمر والمبزل ما يصفى به الشراب وهو شبه طي (اي حلقة الضرع)
في الدن ونحوه يميز منه السراب (يسيل) والآذريونة يأتي تفسيرها بعد

(٢) قبل البيت :

سقياً لروضات لنا من كل نور حاليه
عيون آذريونها للشمس فيها كاليه
ومعنى كلاءة عيون الآذريون للشمس انها تستقبلها وتدور معها حيث دارت .

الاول ينقص عن الثاني شيئاً وذلك ان السواد الذى فى باطن الآذريونة الموضوع بازاء الغالية والمسك فيه امران احدهما انه ليس بشامل لها والثانى ان هذا السواد ليس صورته صورة الدرهم فى قعرها اعنى انه لم يستدر هناك بل ارتفع من قعر الدائرة حتى اخذ شيئاً من سمكها من كل الجهات وله فى منقطعه هيئة تشبه آثار الغالية فى جوانب المدهن اذا كانت بقية بقيت عن الاصابع . وقوله « فى قرارتها مسك » يبين الامر الاول ويؤمن من دخول النقص عليه كما كان يدخل لو قال « ككأس عقيق فيها مسك » ولم يشترط ان يكون فى القرارة . واما الثانى من الامرين فلا يدل عليه كما يدل قوله « بقايا غالية » وذلك من شأن المسك والشئ اليابس اذا حصل فى شئ مستدير فى القعر لا يرتفع فى الجوانب الارتفاع الذى تراه فى سواد الآذريونة . واما الغالية فهى رطبة ثم هى تؤخذ بالأصابع واذا كانت كذلك فلا بد فى البقية منها من ان تكون قد ارتفعت عن القرارة وحصلت بقية شبيهة بذلك السواد ثم هى لنعمومتها ترق فتكون كالصبيغ الذى لا جرم له يملك المكان وذلك اصدق للتشبيه

ومن ابغ الاستقصاء وعجيبه قول ابن المعتز :

كأننا وضوء الصبح يستعجل الدجى نطير غراباً ذا قوادم جون^(١)

والآذريون جمع آذريونة كتمر وتمرة وهى ورد له اوراق حمراء فى وسطه سواد له نبو وارتفاع وقد يكون اصفر واقتصر عليه صاحب القاموس . ولاختلاف لونه يشبه بكاس من عقيق فيها مسك كما قال « ككأس عقيق » البيت . وبمدهن من ذهب فيه شئ من الغالية وهى اخلاط من انطيب (١) قوادم الطير مفاهيم ريشه وهى عشرة فى كل جناح الواحدة قادمة والجون بالضم جمع جون بالفتح وهو الابيض والاسود (ضد) والمراد هنا البيض ، شبه الليل الذى فيه تبشير الصبح بغراب له قوادم بيض

شبه ظلام الليل حين يظهر فيه الصبح بأشخاص الغربان ثم شرط ان تكون قوادم ريشها بيضاً لان تلك الفرق من الظلمة تقع في حواشيها من حيث يلي معظم الصبح وعموده لمع نور يتخيل منها في العين كشكل قوادم اذا كانت بيضاء . وتتمام التدقيق والسحر في هذا التشبيه في شيء آخر وهو ان جعل ضوء الصبح لقوة ظهوره ودفعه لظلام الليل كأنه يخفز الدجى ويستعجلها ولا يرضى منها بأن تتمهل في حركتها . ثم لما بدأ بذلك اولاً اعتبره في التشبيه آخرأ فقال « نُطِيرُ غَرَابًا » ولم يقل غراب يطير مثلاً وذلك ان الغراب وكل طائر اذا كان واقفاً هادئاً في مكان فأزعج وأخيف وأطير منه او كان قد حبس في يد او قفص فارسل كان ذلك لا محالة اسرع لطيرانه واعجل وامدله وأبعد لأمدته فان تلك الفرقة التي تعرض له من تنفيره او الفرحة التي تدركه وتحدث فيه من خلاصه وانفلاته مما دعتة الى ان يستمر حتى يغيب عن الافق ويصير الى حيث لا تراه العيون وليس كذلك اذا طار عن اختيار لأنه يجوز حيثئذ ان يصير الى مكان قريب من مكانه الاول وان لا يسرع في طيرانه بل يمشى على هينة ويتحرك حركته غير المستعجل فاعرفه .

ومما حقه ان يكون على فرط الاستقصاء في التشبيه وفضل العناية بتأكيده ما بدا به قول ابن فارس في صفة البازي ^(١)

كَأَنَّ عَيْنَهُ إِذَا مَا أَثَارَا فَصَّانٌ قِيضًا مِنْ عَقِيقٍ أَحْمَرَا
فِي هَامَةِ غَلْبَاءٍ تَهْدِي مَنِسِرَا كَمُطْفَةِ الْجِيمِ بِكَفٍ أَعْسَرَا ^(٢)

(١) الابيات لابن نواس كما ذكره ابو هلال العسكري وغيره (٢) اثار ادرك

نأره . وقِيضًا شقا . وغَلْبَاءٌ قوية . والمَنِسِر كجالس ومنبر منقار الطير الجارح

اراد ان يشبه المنقار بالجيم والجيم خطان الاول الذى هو مبدأه وهو الاعلى والثانى وهو الذى يذهب الى اليسار واذا لم توصل فلها تعريق^(١) كما لا يخفى والمنقار انما يشبه الخط الاعلى فقط فلما كان كذلك قال « كمطقة الجيم » ولم يقل كالجيم ثم دقق بان جعلها بكف اعسر لأن جيم الاعسر قالوا اشبه بالمنقار من جيم اليمين . ثم انه اراد ان يؤكد ان الشبه مقصور على الخط الأعلى من شكل الجيم فقال

يقول من فيها بعقل فكراً لو زادها عيناً الى فاء ورا

فاتصلت بالجيم صارت جعفرا

فأراك عياناً انه عمد في التشبيه الى الخط الاول من الجيم دون تعريقها ودون الخط الاسفل . اما امر التعريف واخراجه من التشبيه فواضح لان الوصل يسقط التعريف أصلاً . وأما الخط الثانى فهو وان كان لا بد منه مع الوصل فانه اذا قال « لو زادها عيناً الى فاء ورا » ثم قال « فاتصلت بالجيم » فقد بين ان هذا الخط الثانى خارج ايضاً من قصده في التشبيه من حيث كانت زيادة هذه الحروف ووصلها هي السبب في حدوثه . وينبى ان يكون قوله « بالجيم » يعنى بالعطف المذكورة من الجيم ولاجل هذه الدقة قال : « يقول من فيها بعقل فكراً » فهدلما اراد ان يقول ونبه على ان بالمشبه حاجة الى فضل فكر وأن يكون فكره فكرة من يراجع عقله ويستعينه على تمام البيان

وجمله القول انك متى زدت في التشبيه على مراعاة وصف واحد

(١) تعريق الجيم ان يعطف بالخط الاسفل الى اليمين على هيئة قوس كما هو الشأن

او جهة واحدة فقد دخلت في التفصيل والتركيب وفتحت باب التفاصيل .
ثم تختلف المنازل في الفضل بحسب الصورة في استنفادك قوة الاستبصار
أورضاك بالعفو دون الجهد



فصل

اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجيء في الهيئات التي تقع
عليها الحركات . والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقتزن
غيرها من الاوصاف كالشكل واللون ونحوهما . والثاني ان تجرد هيئة الحركة
حتى لا يراد غيرها فن الاول قوله :

والشمس كالمرآة في كف الأشل

اراد ان يريك مع الشكل الذي هو الاستدارة ومع الاشراق والتلألؤ على
الجملة الحركة التي تراها للشمس اذا أنعمت التأمل ثم ما يحصل في نورها
من اجل تلك الحركة وذلك ان للشمس حركة متصلة دائمة في غاية السرعة
ولنورها بسبب تلك الحركة تموج واضطراب عجب ولا يتحصل هذا الشبه
الا بان تكون المرآة في يد الأشل لان حركته تدور وتتصل ويكون
فيها سرعة وقلق شديد حتى ترى المرآة لا تقر في العين وبدوام الحركة
وشدة القلق فيها يتموج نور المرآة ويقع الاضطراب الذي كأنه يسحر الطرف
وتلك حال الشمس بعينها حين تحد النظر وتنفذ البصر حتى تتبين الحركة
العجيبة في جرمها وضوئها فانك ترى شعاعها كأنه يهيم بأن ينبسط حتى

يفيض من جوانبها ثم يبدو له فيرجع في الانبساط الذي بدأه الى انقباض كأنه يجمعه من جوانب الدائرة الى الوسط . وحقيقة حالها في ذلك مما لا يكمل البصر لتقريره وتصويره في النفس فضلاً عن أن تكمل العبارة لتأديته ، وبلغ البيان كنه صورته .

ومثل هذا التشبيه وان صُوِّر في غير المرأة قول المهلب الوزير :

الشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب
كأنها بوقفةٍ أحميت يحول فيها ذهب ذائب^(١)

وذلك ان الذهب الذائب يتشكل باشكل البوقفة على النار فانها تتحرك فيها حركة على الحد الذي وصفت لك . وما في طبع الذهب من النعومة وفي اجزائه من شدة الاتصال والتلاحم يمنعه ان يقع فيه غليان على الصفة التي تكون في الماء ونحوه مما يخلله الهواء فيرتفع وسطه ارتفاعاً شديداً ولكن جلته كأنها تتحرك بحركة واحدة ويكون فيها ما ذكرت من انبساط الى الجوانب ثم انقباض الى الوسط فاعرفه

ومن عجيب ما جمع فيه بين الشكل وهيئة الحركة قول الصنوبري :

كأن في غدرانها حواجباً ظلت تُمَطُّ^(٢)

اراد ما يبدو في صفحة الماء من اشكال كأنصاف دوائر صغار ثم انك تراها تمتد امتداداً تنقص من انحنائها وتحدُّ بها كما تباعد بين طرفي القوس وتشتبهما

(١) الحاجب المانع من الاسراق والبوقفة ما يذيب الصائع فيه الذهب والفضة

(٢) تمط على البناء للدفعول ومعناه تمدد — يصف ارضا بالطيب فيقول فيها

غدران تهب عليها الريح فيبدو على صفحات غدرانها اشكال كأنها حواجب لها قوس وامتداد

الى ناحية الظهر كأنك تقربها من الاستواء وتسلبها بعض شكل القوس الذى هو إقبال احد طرفيها على الآخر . ومتى حدثت هذه الصفة فى تلك الاشكال الظاهرة على متون الغدران كانت اشبه شيء بالحواجب اذا مدت لان الحاجب لا يخفى تقويسه ومذه ينقص من تقويسه

ومن لطيف ذلك ايضاً أغنى الجمع بين الشكل وهيئة الحركة قول ابن المعتز يصف وقوع القطر على الارض :

بَكَرَتْ تُعِيرُ الارضُ ثُوبَ شَبَابٍ رَحِيَّةً مَحْمُودَةً الاسكاب
نَثَرَتْ اَوَائِلَهَا حَيًّا فَكَانَهُ نَقْطَةً عَلَى عَجَلٍ بَطْنِ كِتَابٍ

واما هيئة الحركة مجردة من كل وصف يكون فى الجسم فيقع فيها نوع من التركيب بل يكون للجسم حركات فى جهات مختلفة نحو ان بعضها يتحرك الى يمين والبعض الى شمال وبعض الى فوق وبعض الى قدام ونحو ذلك وكلما كان التفاوت فى الجهات التى تتحرك ابعاض الجسم اليها اشد كان التركيب فى هيئة المتحرك اكثر . فحركة الرجا والدولاب وحركة السهم لا تركيب فيها لان الجملة واحدة ولكن فى حركة المصحف فى قوله « فانبطأنا مرة وافتاحاً » تركيب لأنه فى احدى الحالتين يتحرك الى جهة غير جهتها فى الحالة الاخرى . فما جاء فى التشبيه معقوداً على تجريد هيئة الحركة ثم لطف وعرف لما فيه من التفصيل والتركيب قول الاعشى يصف السفينة فى البحر وتقاذف الامواج بها :

نَقِصُ السَّفِينُ بِجَانِبِيهِ كَمَا يَنْزُو الرُّبَا حُ خَلَالَهُ كَرَعُ^(١)

(١) نقص السنين اي تنب والنزو الوثوب وتوقفت الركاب نزت ووثبت والرياح كرممان ويخفف الفرد او الفصيل وكان حق التعبير « خلاله الكرع » ولكنه

الرباح الفصيل وقيل القرد والكرع ماء السماء شبه السفينة في انحدارها وارتفاعها بحركات الفصيل في نزوه وذلك ان الفصيل اذا نزا ولا سيما في الماء وحين يعتريه ما يعتري المهر ونحوه من الحيوانات التي هي في اول النشء كانت له حركات متفاوتة تصير لها اعضاؤه في جهات مختلفة ويكون هناك تسفل وتصدع على غير ترتيب وبحيث تكاد تدخل احدى الحركتين في الاخرى فلا يثبت الطرف مرتفعاً حتى يراه منحطاً . تسفلاً ويهوى مرة نحو الرأس ومرة نحو الذنب وذلك اشبه شيء بحال السفينة وهيئة حركاتها حين يتدافعها الموج

ونظيره قول الآخر يصف الفصيل وهو يثب على الناقة ويلوها ويليق نفسه عليها لأنها قد بركت فلا يتمكن من ان يرتضع فهو يفعل ذلك لتصور الناقة :

يقتاعها كل فصيل مكرم كالحبشي يرتقي في السلم
يقتاعها يقتل من قولهم قاع البعير الناقة اذا ضربها يقوعها قوعاً اراد
يلوها ويثب عليها وشبه بالحشي في هذه الحالة المخصوصة لما يكون له عند
ارتفاعه في السلم من تصعد بعض اعضائه وتسفل بعض على اضطراب مفرط
وغثارة شديدة . وذلك كما ترى في انه اختلاف في جهات ابعاض الجسم
على غير نظام مضبوط لحركات الفصيل في الماء وقد خلاله . وقد عرفتك
ان الاختلاف في جهات الحركات الواقعة في ابعاض الجسم كالتركيب بين

اعتمد على فهم السامع حمل الكرع خلال القرد والفصيل وهذا على رواية بعض
من ضبطه في الشواهد بكسر الحاء على انه « خلال » مضاف اما المصنف فقد رواه
بفتح الحاء على ان خلاقل ماض وله جار ومجرور متعلق به

اوصاف مختلفة ليحصل من مجموعها شبه خاص

واعلم ان هذه الجهات يلب عليها الحكم المستفاد من العبرة الثابتة .
وذلك ان كل هيئة من هيئات الجسم في حركته اذا لم تحرك في جهة واحدة
فن شأنها ان تقل وتمز في الوجود فيباعدها ذلك ايضاً من ان تقع في الفكر
بسرعة زيادة مباعدة مضومة الى ما يوجب حديث التركيب والتفصيل
فيها . ألا ترى ان الهيئة التي اعتمدها في تشبيه البرق بالمصحف ليست
تكون الا في النادر من الاحوال وبعد عمد من الانسان وخروج عن العادة
ومقصد خاص اوعيب غالب على النفس غير معتاد وهكذا حال الفصل في
وثوبه على امه ليثيرها وانسيابه في الماء ونزوه كما توجه رؤيته الماء خالياً
وطباع الصغير والفصلة ^(١) مما لا ترى الا نادراً . وليس الامر في هذا
النحو كالامر في حركة الدولاب والرحا والسهم ونحو ذلك من الحركات
المعتادة التي تقع في مصارف العيون كثيراً .

ومما يقوى فيه ان يكون سبب غرابته قلة رؤية العيون له ما مضى
من تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وذلك ان الهيئة التي تراها
في حركة المرآة اذا كانت في كف الاشل مما ترى نادراً في الاقل فربما
قضى الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة في يد مرعش . هذا —
وليس موضع الغرابة من التشبيه دوام حركة المرآة في يد الاشل فقط
بل النكته المقصودة فيما يتولد من دوام تلك الحركة من الإلماع وتموج
الشعاع وكونه في صورة حركات من جوانب الدائرة الى وسطها وهذه
صفة لا تقوم في نفس الرائي المرآة الدائمة الاضطراب الا ان يستأنف

تأملًا ، وينظر مثبتًا في نظره متمهلاً ، فكان ههنا هيئتين كلتاهما من هيات الحركة . احدهما حركة المرأة على الخصوص الذي يوجه ارتعاش اليد . والثانية حركة الشعاع واضطرابه الحادث من تلك الحركة . واذا كان كون المرأة في يد الاشمل مما ترى نادراً ثم كانت هذه الصفة التي هي كائنة في الشعاع انما ترى وتدرك في حال رؤية حركة المرأة بمجهد وبعد استئناف أعمال للبصر فقد بعدت عن حد ما يمتاد رؤيته مرتين ، ودخلت في النادر الذي لا تألفه العيون من جهتين ، فاعرفه

واعلم انه كما تعتبر هيئة الحركة في التشبيه فكذلك تعتبر هيئة السكون على الجملة وبحسب اختلافه نحو هيئة المضطجع وهيئة الجالس ونحو ذلك . فاذا وقع في شيء من هيئات الجسم في سكونه تركيب وتفصيل لطف التشبيه وحسن . فمن ذلك قول ابن المعتز يصف سيلاً

فلما طنا ماؤه في البلاء دوغصَّ به فار صد^(١)

نرى الثور في مته طافياً كضجة ذى التاج في المرقد

وكقول المتنبي في صفة الكلب : * يقعي جلوس البدوي المصطلي^(٢)

فقد اختص هيئة البدوي المصطلي في تشبيه هيئة سكون أعضاء الكلب ومواقعها فيها ولم ينل التشبيه حظاً من الحسن الا بأن فيه تفصيلاً من حيث كان بكل عضو من الكلب في إقامته موقع خاص وكان مجموع تلك الجهات في حكم اشكال مختلفة تؤلف فيجيء منها صورة خاصة .

(١) هكذا في نسختنا وفي نسخة الاستانة « كل قاد قصد » وفي نسخة الديوان

التي في مصر « كل راء صد » والظاهر انها « دوغصَّ به كل واد صد » والصدي الظمان

(٢) تمامه : « باربع مجدولة لم تجدل »

ومن لطيف هذا الجنس قوله في صفة المصلوب (١)

كأنه عاشق قد مدّ صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل .
او قائم من نّاس فيه لؤثته مواصل لتمطيه من الكسل

ولم يلفظ الا لكثرة ما فيه من التفصيل . ولو قال كأنه متمط من نّاس واقتصر عليه كان قريباً من المتناول لان الشبه الى هذا القدر يقع في نفس الرائي المصلوب لكونه من حد الجملة . فأما بهذا القيد وعلى هذا التقييد الذي يفيد به استدامة تلك الهيئة فلا يحضر الا مع سفر من الخاطر وقوة من التأمل وذلك لحاجته ان ينظر الى غير جهة فيقول هو كالمتمطي ثم يقول المتمطي يمد ظهره ويده مدة ثم يعود الى حالته فيزيد فيه انه واصل لذلك ثم اذا اراد ذلك طلب علته وهي قيام الاوثة والكسل في القائم من النّاس . وهذا اصل فيما يزيد به التفصيل وهو ان يثبت في الوصف امر زائد على المعلوم المتعارف ثم يطلب له علة وسبب

ويشبه التشبيه في البيت قول الآخر وهو مذكور معه في الكتب :

لم ار صفماً مثل صف الزُّطِّ تسمين منهم صلبوا في خط (٢)

(١) يقول بعض سراح الشواهد ان اليتين للاختلال في صفة مصلوب

(٢) الزط طائفة من اهل الهند معرب (بت) تنسب اليهم الثياب الزطية . وقوله « من كل عال » اي ان ذلك الخط مؤلف من اشجار عالية الجذوع كل واحد على جذع شجرة وبالسط صفة لعال جذعه . والضمير في « كأنه » لاواحد من المصلوبين . « في جذعه » اي الجذع الذي صاب عليه . والمشتط — الخارج عن الحد في طوله . والمخامرة المخالطة والثوم فاعل خامر والمفعول ضمير محذوف يرجع على المصلوب فان نصب النوم فالفاعل ضمير يعود اليه . وغطّ الثائم نحر وتردد بهسه صاعداً الى حلقة حتى يسمعه من حوله . ولبعض سراح الشواهد تعسف في معنى الايات لا داعي لذكره

من كل عال جذعُه بالشط كأنه في جذعِه المشتط
 . اخو نعام جدُّ في التمثلي قد خامر النوم ولم يَنطَّ
 فقوله «جد في التمثلي» شرط يتم التشبيه كما ان قوله «مواصل» كذلك الا ان
 في اشتراط المواصله من الفائدة ما ليس في هذا . وذاك انه يجوز ان يبالغ
 ويجهد ويجد في تمطيه ثم يدع ذلك في الوقت ويعود الى الحالة التي يكون
 عليها في السلامة مما يدعو الى التمدد . واذا كان كذلك كان المستفاد من
 هذه المباره صورة التمثلي وهيئته الخاصة وزيادة معنى وهو بلوغ الصفة
 غاية ما يمكن ان يكون عليها . وهذا كله مستفاد من الأول ثم فيه زيادة
 اخرى وهو اخص ما يقصد من صفة المطلوب وهي الاستمرار على الهيئة
 والاستدامة لها . فاما قوله بعد : « قد خامر النوم ولم يَنطَّ » فهو ان كان
 كأنه يحاول ان يرينا هذه الزيادة من حيث يقال انه اذا اخذه النعام
 فتمطى ثم خامر النوم فان الهيئة الحاصلة له من جده في التمثلي تبقى له فليس
 ببالغ مبلغ قوله « مواصل لتمطيه » وتقبيده من بعد بأنه « من الكسل »
 واحتياطه قبل بقوله « فيه لوثته »

وشبهه بالأول في الاستقصاء قول ابن الرومي :

كأن له في الجوّ جبلاً يبوعه اذا ما انقضى جبل أتيح له جبل^(١)
 يعانق انفاس الرياح مودعا وداع رحيل لا يحيط له رحل
 فاشتراطه ان يكون له بعد الجبل الذي ينتهي ذرعه جبل آخر يخرج من
 بوع الأول اليه كقوله « مواصل لتمطيه من الكسل » في استيفاء الشبه
 والتشبيه على استدامته لانه اذا كان لا يزال يبوع جبلا لم يقبض باعه ولم

(١) يبوعه يقيسه بالباع كما ان يذرعه يقيسه بالذراع

يرسل يده . وفي ذلك بقاء شبه المطلوب على الاتصال فاعرفه
واعلم ان من حقاك ان لا تضع الموازنة بين الشبهين في حاجة احدهما
الى زيادة من التأمل على وقتنا هذا ولكن تنظر الى حالهما في قوى العقل
ولم يسمع بواحد منهما فتعلم ان لو أرادهما مرید واتفقا له جميعاً ولم يكن قد
سمع بواحد منهما ايهما كان يكون اسهل عليه واسرع اليه واعطى بيديه
وأيهما يجده ادل على ذكاء من يسمعه منه وارجى ليخرج من تقوله^(١)
وذلك ان تقابل بين تشبيه النجوم بالمصابيح والمصابيح بها وبين تشبيه سل
السيوف بمقائيق البرق وتشبيهها بسل السيوف فانك تعلم ان الاول يقع
في نفس الصبي اول ما يحس بنفسه وان الثاني لا يجب إجابه ، ولا يبدل
طاعته ، وكذلك تعلم ان تشبيه الثريا بنور العنقود لا يكون في قرب تشبيهها
بتفتح النور وان تشبيه الشمس بالمرآة المجلوة كما مضى يقع في نفس الغير^(٢)
العامي والصبي ولا يقع تشبيهها بالمرآة في كف الاشل الا في قلب الحصيف^(٣)
وتشبيهها في حركتها تلك بمرآة تضطرب على الجملة من غير ان تجمل في
كف الاشل قد يقع لمن لا يقع له بهذا التقيد وذلك لما مضى من حاجته
الى الفكرة في حال الشمس وان حركتها دائمة متصلة ثم طاب متحرك
حركة غير اختيارية وجعل المرآة صادرة عن تلك الحركة ومأسورة في حكمها
دائماً . وانما اشترط عليك هذا الشرط لانه لا يمتنع ان يسبق الاول الى
تشبيه لطيف يحسن تأمله ويدل على ذكائه وحدة خاطره ثم يشيع ويتسع

(١) القول الابتداء واصله في الكذب ولكنه يراد منه هنا الاختراع الحسن

(٢) الفر بالكسر من لا تجربة له من شاب وشابة (٣) الحصيف هو القوي

ويذكر ويشهر حتى يخرج الى حد المبتذل والى المشترك فى اصله وحتى
يجرى مع دقة تفصيل فيه مجرى المجل الذى تقوله الوليدة الصغيرة
والمجوز الورهاء^(١) فانك تعلم ان قولنا « لا يُشَقُّ غباره » الآن فى الابتذال
كقولنا لا يلحق ولا يدرك وهو كالبرق ونحو ذلك . الا انا اذا رجعنا الى
انفسنا علمنا انه لم يكن كذلك من اصله وان هذا الابتذال اتاه بعد ان
قضى زماناً بطراءة الشباب وجِدَّة الفتاة وبغزة المنيع ولو قد منمك جانبه
وطوى عنك نفسه لعرفت كيف يَشَقُّ مطلبه ويصعب تناوله . ومثل هذا
واظهر منه امراً ان قولنا « أما بعد » منسوب فى الاصل الى واحد بعينه
وان كان الآن فى البذلة^(٢) كقولنا هذا بعد ذاك مثلاً .

وهكذا الحكم فى الطرق التى ابتدأ بها الاولون ، والعبارات التى
لخصها المتقدمون ، والقوانين التى وضعوها حتى صارت فى الاشتراك
كالشئ المشترك من أوله ، والمبتذل الذى لم يكن الصون من شأنه ،
والمبذول الذى لم يعترض دونه المنع فى شئ من زمانه ، ورب نفيس
جلب اليك من الامكنة الشاسعة ، وركب فيه النوى الشطون^(٣) وقطع
به عرض الفياق^(٤) ثم أخفى عنك فضله حتى جهلت قدره أن سهل مرامه ،
واتسع وجوده ، ولو انقطع مدده عنك حتى تحتاج الى طلبه من مظنته
لعلت احسان الجائى به اليك ، والجالب المقرب نيله عليك ، ولأكثر
من شكره بعد أن أقلت ، وأخذت نفسك بتلافى ما أهملت ، وكذلك

(١) الورهاء الحمقاء (٢) البذلة بالكسر ما يستعمل من الثياب فى عامة الاوقات

وينزع عند ارادة الزينة (٣) الشطون بالفتح البئر البعيدة القعر وهو بالضم مصدر
شطنت الدار اذا بعدت (٤) الفياق جمع فيفاء وتقصر وهى المكان المستوى

رب شيء نال فوق ما يستحقه من شغف النفوس به ، وأكثر مما توجبه المنافع الراجعة إليه ، لأنه لا يتسع اتساع الأول الذى فوائده اعم واكثر ، ووجود العوض عنه عند الفقد اعسر ، فكسبت عزّة الوجود هذا عزّاً لم يستحقه بفضلّه ، كما منعت سعة الآخر فضلاً هو ثابت له فى أصله .

ويتصل بهذا الموضع حديث عبد الرحمن بن حسان وذلك انه رجع الى ابيه حسان وهو صبي يبكي ويقول « لسعنى طائر » فقال حسان صفيه يا بنى فقال كأنه ملتف فى بُردى حَبْرَه وكان لسعه زنبور . فقال حسان : قال ابنى الشعر ورب الكعبة .^(١) أفلا تراه جعل هذا التشبيه مما يستدل به على مقدار قوة الطبع ويجعل عياراً فى الفرق بين الذهن المستعد للشعر وغير المستعد له وسره ذلك من ابنه كما سره نفس الشعر حين قال فى وقت آخر :

الله يعلم أنى كنت متنبذاً فى دار حسان اصطاد اليعاسيبا^(٢)
فان قلت ان التشبيه يتصور فى مكان الصبغ والنقش العجيب ولم يعجب حسان هذا وانما اعجبه قوله « ملتف » وحسن هذه العبارة اذ لو قال طائر فيه كوشى الخبرة لم يكن له هذا الموقع فهو ان يكون مشبهاً ما أنت فيه فن حيث دلالاته على الفطنة فى الجملة — قيل مسلم لك ان نكتة الحسن فى

(١) هذه الكلمة حجة على الذين يعمّون الشعر بأنه كلام مقفى موزون ولم يدخلوا فى مفهومه التخيل وتصد التأثير الذى هو روح الشعر ومثل هذا تعرضهم الصلاة بأنها أقوال وأفعال ولم يذكروا خشوع القلب الذى هو روحها وهكذا اكتفوا بالصورة الظاهرة دون المعانى المقصودة حتى اضعا الدين واللغة (٢) اليعاسيب جمع يعسوب ضرب من الحجلان وطائر اصغر من الجراداة أو أعظم لا يضم جناحه اذا وقع تشبه به الخيل فى الضمر

قوله ملتف ولكن لا يسلم أنه خارج من الغرض بل هو عين المراد من التشبيه وتماه فيه . وذلك أنه يفيد الهيئة الخاصة في ذلك الوشي والصبغ وصورة الزنبور في اكتسابه لهما ويؤدى الشبه كما مضى من طريق التفصيل دون الجملة فما ظننت أنه يبعده عما نحن بصدده هو الذى يذنيه منه ولقد نفيت العيب من حيث اردت إثباته .



فصل

« في التشبيه المتعدد والفرق بينه وبين المركب »

اعلم انى قد قدمت بيان المركب من التشبيه وههنا ما يذكر مع الذى عرفتك أنه مركب ويقرن اليه في الكتب وهو على الحقيقة لا يستحق صفة التركيب ولا يشارك الذى مضى ذكره في الوصف الذى كان له تشبيهاً مركباً وذلك ان يكون الكلام معقوداً على تشبيه شيئين بشيئين ضربة واحدة الا ان احدهما لا يداخل الآخر في الشبه ومثاله قول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطباً وبابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى
وذلك أنه لم يقصد الى ان يجعل بين الشئيين اتصالاً وانما اراد اجتماعاً في مكان فقط . كيف ولا يكون لمضامة الرطب من القلوب الى الياض هيئة يقصد ذكرها ، او يعنى بأمرها ، كما يكون ذلك لتباشير الصبح في أثناء الظلماء ، وكون الشقيقة على قامتها الخضراء ، فيؤدى ذلك الشبه الحاصل

من مداخلة احد المذكورين الآخر واتصاله به اجتماع الحشف البالى والغباب كيف ولا فائدة لأن ترى الغباب مع الحشف أكثر من كونهما فى مكان واحد . ولو ان اليابسة من القلوب كانت مجموعة ناحية والرطبة كذلك فى ناحية اخرى لكان التشبيه بحاله . ولذلك لو فرقت التشبيه ههنا فقلت كأن الرطب من القلوب غباب وكأن اليابس حشف بال لم تر احد التشبيهين موقوفاً فى الفائدة على الآخر وليس كذلك الحكم فى المركبات التى تقدمت .

وقد يكون فى التشبيه المركب ما اذا فضضت تركيبه وجدت احد طرفيه يخرج عن ان يصلح تشبيهاً لما كان جاء فى مقابلته مع التركيب . بيان ذلك ان الجلال فى قوله « كطارف اشهب ملقى الجلال » فى مقابلة الابل و انت لو قلت كأن الليل جلال وسكت لم يكن شيئاً .

وقد يكون الشيء منه اذا فض تركيبه استوى التشبيه فى طرفيه الا ان الحال تتغير ومثال ذلك قوله :

وكان اجرام النجوم لوامعاً درر تثرن على بساط ازرق
فانت وان كنت اذا قلت كأن النجوم درر وكان السماء بساط ازرق
ووجدت التشبيه مقبولا معتاداً مع الفريق فانك تعلم بعد ما بين الحالتين ،
ومقدار الاحسان الذى يذهب من الين ، وذلك ان المقصود من التشبيه
ان يريك الهية التى تملأ النواظر عجباً ونستوقف العيون وتستنطق القلوب
بذكر الله تعالى من طلوع النجوم مؤتلفة مفترقة فى اديم السماء وهى زرقاء
وزرقها الصافية التى تخذع العين والنجوم نلأ وتبرق فى اثناء تلك الزرقة
ومن لك بهذه الصورة اذا فرقت التشبيه وازلت عنه الجمع والتركيب وهذا

اظهر من ان يخفى .

. واذ قد عرفت هذه التفاصيل فاعلم ان ما كان من التركيب في صورة بيت امرىء القيس فانما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لأن للجمع فائدة في عين التشبيه . ونظيره ان للجمع بين عدة تشبيهات في بيت كقوله :

بدت قرأوماست خُوطَ بان وفاحت عنبراً ورنّت غزالاً

مكاناً من الفضيلة مرموقاً ، وشأوا ترى فيه سابقاً ومسبوقاً ، لا ان حقائق التشبيهات تتغير بهذا الجمع او ان الصور تتداخل وتتركب وتأتلف ائتلاف الشكليات يصيران الى شكل ثالث فيكون قدما خوط البان لا يزيد ولا ينقص في شبه الغزال حين ترنو منه العينان . وهكذا الحكم في انها تفوح فوح العنبر ويلوح وجهها كالقمر . وليس كذلك بيت بشار « كأن مثار النقع » لأن التشبيه هناك كما مضى مركب وموضوع على ان يريك الهيئة التي ترى عليها النقع المظلم والسيوف في أثنائه تبرز وتومض وتعلو وتنخفض وترى لها حركات من جهات مختلفة كما يوجبه الحال حين يحس الجلال ، وترتكض بفرسانها الجياد ، كما ان قول رؤبة مثلاً :

فيها خطوط من سوادٍ وبلق كأنها في الجلد توليع البهق^(١)

ليس القصد فيه ان يريك كل لون على الانفراد وإنما القصد ان يرى الشبه من اجتماع الالوين . وقول البحتري :

(١) اذكر ان الزمخشري اوردته في تفسير سورة يس شاهداً على رجوع ضمير المدكر الى المؤنث بتأويل ما ذكر حيث رواه « كأنه في الجلد » الخ وهما روايتان . والتوليع استطالة الملقى . والبهق محرّكة ياص رقيق في البسرة

ترى اجماله يصعدن فيه صعود البرق في النيم الجهم^(١)
لا يريد به تشبيه بياض الحبول على الانفراد بالبرق بل المقصود الهيئة
الخاصة الحاصلة من مغالطة احد اللونين الآخر كذلك اللون المقصود في
بيت بشار بتشبيه النقع والسيوف بالكواكب من جانب . ولذلك وجب
الحكم كما كنت ذكرت في موضع بأن الكلام الى قوله « وأسيافنا » في
حكم الصلة للمصدر وجار مجرى الاسم الواحد ثلثا يقع في التشبيه تفريق
ويتوهم انه كقولنا كأن مثار النقع ليل وكأن السيوف كواكب . ونصب
الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال ولا يوجب ان يكون في تقدير
الاستثناء لأن الواو فيها معنى « مع » كقوله : « فاني وقيارها الغريب »
وقوله « كل رجل وضيمته » وهي اذا كانت بمعنى مع لم يكن في
معطوفها الانقطاع وان يكون الكلام في حكم جملتين . ألا ترى ان قولهم
« لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها » لا يكون بمنزلة ان تقول لو تركت
الناقة ولو ترك فصيلها فتجعل الكلام جملتين . وكذا لا يمكنك ان تقول
كل رجل كذا وضيمته كذا فتفرق الخبر عنهما كما يجوز في قولك زيد
وعمر وكريمان ان تقول زيد كريم وعمر كريم . وهذا موضع غامض
وللكلام فيه موضع آخر .

وان اردت ان ترد ادتييناً لأن التشبيه اذا كان معقوداً على الجمع دون
التفريق كان حال احد الشئيين مع الآخر حال الشئ في صلة الشئ وتابعا له
ومبنياً عليه حتى لا يتصور افراده بالذكر فالذى يفضى بك الى معرفة ذلك
انك تجد في هذا الباب ما اذا فرق لم يصلح للتشبيه بوجه كقوله^(٢) :

(١) الجهم السحاب لانه يصعدن فيه الى العرس المحجل (٢) جملة فالدى جواب ان

كأنما المَرِيخَ والمشتري قدماه في شاخ الرفعه
منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدماه شمعه

لو قلت كأن المَرِيخَ منصرف بالليل عن دعوة وتركت حديث المشتري
والشمعة كان خلفاً من القول . وذلك ان التشبيه لم يكن للمَرِيخَ من حيث
هو نفسه ولكن من حيث الحالة الحاصلة له من كون المشتري امامه . وانت
وان كنت تقول المشتري شمعة على التشبيه العامي الساذج في قولهم كأن
النجوم مصابيح وشموع فانه لم يضع التشبيه على هذا وانما قصد الهيئة التي
يكتسبها المَرِيخَ من كون المشتري امامه . وهكذا قول ابن المعتز :

كأنه وكأن الكاس في فمه هلال اول شهر غاب في شفق

لم يقصد ان يشبه الكاس على الانفراد بالهلال والشفة بالشفق بل اراد ان
يشبه بمجموع الصورتين ألا ترى انك لو فرقت لم تحك عن التشبيه بطائل
اذ لا معنى لأن تقول كأن الشفة شفق وتسكت ألا ترى ان قوله :

بياض في جوانبه احمرار كما احمرّت من الحجل الحدود

يستوجب الفضل والخروج من التشبيه العامي وان يقال قد زاد زيادة لم
يسبق اليها الا بالتركيب والجمع وبأن ترك ان يراعى الحمرة وحدها .

وقال القاضي ابو الحسن رحمه الله لو اتفق له ان يقول احمرار في
جوانبه بياض لكان قد استوفى الحسن وذلك لان خد الحجل هكذا يحدق
البياض فيه بالحمرة لا الحمرة بالبياض الا انه لعله وجد الامر كذلك في
الوردة فشبهه على طريق العكس فقال هذا البياض حوله الحمرة كالحمرة حولها
البياض هناك . فانظر الآن ان فرقت كيف يتفرق عنك الحسن والاحسان ،
ويحضر اليّ ويذهب البيان ، لان تشبيه البياض على الانفراد لا معنى له

واما تشبيه الحمرة وان كانت تصح على الطريقة الساذجة اعنى تشبيه الورد الاحمر بالحد فانه يفسد من حيث ان القصد الى جنس من الورد مخصوص وهو ما فيه بياض يحدق به حمرة فيجب ان يكون وصف المشبه به على هذا الشرط ايضاً

وبهذا الاختصاص وكما ذكرت لك تجد احد المشبهين في الامر الاعم الاكثر وقد ذكر في صلة الآخر ولم يعطف عليه كقوله :

« والشيب نهض في الشباب » و « بياض في جوانبه احمرار »

واشبه ذلك . فان جاءت الواو كانت واو حال كقوله :

كأنما المريح والمشتري قدماه في شاخ الرفعه

وهي اذا كانت حالية فهي كالصفة في كونها تابعة وبحيث لا ينفرد بالذكر بل يذكر في ضمن الاول وعلى انه من تبعه وحاشيته .

وهكذا الحكم في الطرف الآخر ألا ترى قوله : « ليل تهاوى كواكبه » فهاوى كواكبه جملة من الصفة ليل . واذا كان كذلك فالكواكب مذكورة على سبيل التبع ليل ولو كانت مستبعدة بشأنها لقلت ليل وكواكب . وكذلك قوله : « ليل يصيح بجانيه نهار »

واشد من ذلك ان يجيء كما في الطرف الثاني كقوله : « كما احمرت من الحجل الحدود » وببت امرئ القيس على خلاف هذه الطريقة لأن احد الشئين فيه في الطرفين معطوف على الآخر أما في طرف الخبر وهو طرف المشبه به فبتن وهو قوله « العناب والحشف البالى » واما في طرف الخبر عنه وهو المشبه فانك وان كنت ترى اسماً واحداً وهو القلوب فان الجمع الذى تفيد الصيغة في المتفق يجرى مجرى العطف في المختلف فاجتماع

شيئين او اشياء فى لفظ تشبيه او جمع لا يوجب ان احدهما فى حكم التابع للآخر كما يكون ذلك اذا جرى الثانى فى صفة الاول او حاله او ما شبه ذلك . هذا وقد صرح بالمطف فى البدل وهو المقصود فقال رطباً وبابساً . واعلم انه قد يحىء فى هذا الباب شىء له حد آخر وهو نحو قوله :

إني وتزيتني بمدحى معشراً كملقي دراً على خنزير

هو على الجملة جمع بين شيئين فى عقد تشبيه الا ان التشبيه فى الحقيقة لاحدهما ألا ترى ان المعنى على ان فعله فى التزيين بالمدح كفعل الآخر فى محاولته تزيين الخنزير بتعليق الدر عليه . ووجه الجمع ان كل واحد منهما يضع الزينة حيث لا يظهر لها اثر لان الشىء غير قابل للتحسين ومتى كان المشبه به كملقى فى البيت فلا شك ان التشبيه لا يرجع الى ذات الشىء بل الى المعنى المشتق منه الصفة . واذا رجع اليه رجع اليه مقروناً بصلاته على نحو ماضى فى نحو «ما زال يقتل فى الذروة والغارب» فقد شبه تزيينه بالمدح من ليس من اهله بتعليق الدر على الخنزير هكذا بمجملته لا بالتعليق غير معدّى الى الدر والخنزير فالشبه مأخوذ من مجموع المصدر وما فى صلته . ولا بد لا وافي هذا النحو ان تكون بمعنى مع وامرها فيه أين إذ لا يمكن ان يقال انى كذا وان تزيينى كذا لانه ليس . معنا شيان يكون احدهما خبراً عن ضمير المتكلم فى « انى » الذى هو المعطوف عليه والآخر عن « تزيينى » المعطوف كما يكون فى نحو بيت بشار شيان يمكن فى ظاهر اللفظ ان يجعل احدهما خبراً عن النقص والآخر عن الاسياف الى ان تجيء الى فساده من جهة المعنى . فأتت فى نحو « انى وتزيينى » ملجأ الى جعل الواو بمعنى مع من كل وجه حتى لا تقدر على اخراج الكلام الى صورة تكون فيها

الواو عارية من معنى مع ويكون تشبيهاً بعد تشبيهه

فان قلت إن في «مُعلّق» معنى الذات والصفة معاً فيمكن أن يكون اراد ان يشبه نفسه بذات الفاعل وتزيينه بالفعل نفسه . أقول لو أريد اني كمعلق درأ على خنزير وان تزييني بمدحى معشراً كتعليق درة على خنزير كان قولاً ظاهراً السقوط لما ذكرت من انه لا يتصور ان يشبه المتكلم نفسه من حيث هو زيد مثلاً بمعلق الدر على الخنزير من حيث هو عمرو وانما يشبه الفعل بالفعل فاعرفه .

فان قلت فما تقول في قوله :

وحتى حسبت الليل والصبح إذ بدا حصانين مختلفين جَوْنًا واشقرا
فان ظاهره انه من جنس المفرق . أقول نعم الا أن ثمة شيئاً من الحسن وهو ان لا قتران الحصانين الجون والاشقر في الاختيال ضرباً من الخصوصية في الهيئة لكنه لا يبلغ مبلغ « ليل تهاوى كواكبه » ولا يبلغ قوله :
« والصبح مثل غرة في ادم » كما ان قوله :

دون التعانق ناحلين كشكلتني نصيباً دقهما وضّم الشاكل^(١)
لا يكون كقوله :

اني رأيتك في نومي تعانقني كما تعانق لام الكاتب الاتقا
فان هذا قد أدّى اليك شكلاً مخصوصاً لا يتصور في كل واحد من المذكورين على الانفراد بوجهه وصورة لا تكون مع التفريق^(٢) واما

(١) قبل البيت وهو من قصيدة للمعنى قوله

كم وقعة سجرتك شوقاً بعد ما غري الرقيب بنا ولح العاذل

فدون متعلق بوقعة وسجرتك ملائك او ألهبتك وغري به اولى (٢) بوجه متعلق بأدى

المتنبى فاراك الشيعين في مكان واحد وشدد في الفرق بينهما . وذلك انه لم يعرض لهيئة العناق ومخالفتها صورة الافتراق وانما عمد الى المبالغة في فردا النحول واقتصر من بيان حال المعانقة على ذكر الضم مطلقاً . والاول^(١) لم يعن بحديث الدقة والنحول وانما عني بأمر الهيئة التي تحصل في العناق خاصة من انطاف احد الشككين على صاحبه والتفاف الحبيب بمحبه كما قال:

لف الصبا بقضيب قضيبا

واجاد واصاب الشبه احسن اصابة لان خطي اللام والالف في « لا » ترى رأسيهما في جهتين وتراها قد تماساً من الوسط وهذه هيئة المعتنقين على الامر المعروف . فاما قصد المتنبى فليس بصفة عناق على الحقيقة وانما هو تضام وتلاصق وهو بنحو قوله :

ضمته ضمة عدنا بها واحداً فلو رأنا عيون ما خشناها

اشبه لان القصد في مثله شدة الالتصاق ، من غير تعريض على هيئة الاعتناق ، وذهب القاضى في بيت المتنبى الى انه كأنه معنى مفرد غير مأخوذ من قوله « كما تعانق لام الكاتب الاتقا » وقال ولئن كان اخذه كما يقولون فليس عليه بعيب لأن التعب في نقله ليس بأقل من التعب في ابتدائه . وهذا التفضيل والتفصيل من قول القاضى ليس قادحاً في غرضى لأنى اردت ان اريك مثلاً في وضع التشبيه على الجمع والتفريق واجعل البيتين معياراً فيما اردت . ولئن كان المتنبى قد زاد على الاول فليس تلك الزيادة من حيث وضع الشبه على تركيب شككين ولكن من جهة اخرى وهى الاغراق في الوصف بالنحول وجمع ذلك للخلين معاً ثم اصابة مثال له ونظير من الخط

(١) يريد بالاول المتقدم على المتنبى في الزمن

فاعرف ذلك ولا تظن ان قصدى المفاضلة بين البيتين من حيث القول
بين السابق والمسبوق والاخذ والسركة فتحسب انى خالفت القاضى فيما
حكم به .



فصل

« هذا فن غير ما تقدم فى الموازنة بين التشبيه والتمثيل »

اعلم انى قد عرفت ان كل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً وثبت
وجه الفرق بينهما . وهذا اصل اذا اعتبرته وعرضت كل واحد منهما عليه
فوجدته يجىء فى التشبيه مجيئاً حسناً وينقاد القياس فيه انقياداً لا تصف
فيه ثم صادفته لا يطاوعك فى التمثيل تلك المطاوعة ولا يجرى فى عنان
مرادك ذلك الجري ظهر لك نوع من الفرق والفصل بينهما غير ما عرفت
وانفتح منه باب الى دقائق وحقائق وذلك جمل التفرع اصلاً والاصل فرعاً
وهو اذا استقرت التشبيهات الصريحة وجدته يكثر فيها . وذلك نحو انهم
يشبهون الشيء فيها بالشيء فى حال ثم يعطفون على اثنائى فيشبهونه بالاول
فترى الشيء مشبهاً مرة ومشبهاً به اخرى

فمن اظهر ذلك انك تقول فى النجوم كأنها مصابيح ثم تقول فى حالة
اخرى فى المصابيح كأنها نجوم . ومثله فى الظهور والكثرة تشبيهه اخذ
بالورد والورد بالخذ وتشبيهه الروض المنور بالوشى المنم ونحو ذلك . ثم نُشبه
النقش والوشى فى الخلل بانوار الرياض وتشبهه العيون بالترجس ثم نُشبه

الترجس بالعيون كقول أبي نواس :

لدى رَجَسَ غَضَّ القَطَافِ كَأَنَّهُ إذا ما منحناه العيون عيون
وكذلك تشبيه الثغر بالاقحاحي ثم تشبيهها بالثغر كقول ابن المعتز :
والاقحوان كالشايَا الغُرِّ قد صقلت أنواره بالقطر
وقول التنوخي :

اقحوان معانق لشقيق كثغور تَعْضُّ ورد الحدود
وبعده وهو تشبيه الترجس بالعيون :

وعيون من رَجَسَ تراءى كميون موصولة التسهيد
وكما يشبهون السيوف عند الانتضاء بمقاتل البروق كما قال ثم يعو دون
فيشبهون البرق بالسيوف المتتضأة كما قال ابن المعتز يصف سمابة :
وسارية لا تَمَلُّ البكا جرى دمها في خدود الثرى
سرت تقدح الصبح في ليلها يبرق كهنديَّة نلتضى
وكقول الآخر يصف نار السدِّق^(١) :

وما زال يملو عجاج الدخا ن الى أن تكون منه زحل
وكنا نرى الموج من فضة مذهبة النور حين اشتعل
شراراً يحاكي انقضاء النجوم وبرقاً كإيماض بيض تُسَلِّ
ومن لطيفه قول علي بن محمد بن جعفر :

دِمْنٌ كَأَنَّ رِياضها تسكين اعلام المطارف^(٢)

(١) السدِّق ليلة الوقود عند الفرس وهي مسهورة عندهم . عرب شذو (٢) التسكين هنا غير ظاهر ولعله محرف عن بسكين وهو بالتصغير اسم موضع أو عن (تشكيل) أي تصوير .
والمطارف جمع مطرف كبير وضم الميم وفتح الراء قيل وهو الأصل لأنه من اطرف أي جعل

وكأنما غسدراتها فيها عشور من مصاحف
 وكأنما أنوارها تهتز في نكباء عاصف .
 طرر الوصائف يلتقي ن بها الى طرر الوصائف
 وكأن لمع بروقها في الجو أسياف المثاقف^(١)
 المقصود البيت الاخير ولكن البيت اذا قطع عن القطعة كان كالكمام
 تفرد عن الاتراب ، فيظهر فيها ذل الاعتراب ، والجوهرة الثينة مع اخواتها
 في المقداب في العين ، واملأ بالزين ، منها اذا افردت عن النظائر ،
 وبدأت فذة للناظر .

ويشبهون الجواشن والدروع بالغدير يضرب الريح متنه فيتكسرويقع
 فيه ذلك الشنج المعلوم كقوله^(٢) :
 وبضياء زغف نثلة سلمية لها رفرف فوق الانامل من عل
 واشبرنها الهالكى كأنها غدير جرت في متنه الريح سلسل^(٣)
 وقال :

وسابغة من جياذ الدرو ع تسمع لاسيف فيها صليلاً

في طرفيه العلمان ولكهم استنقلوا الضمة فكسروه ومعناه رداء مربع من الحزفيه اعلام
 (١) المثاقف الملاعب بالسلاح اسم فاعل (٢) الشنج التحريك التقبض واصله في الجلد
 من مس نار او شدة برد (٣) الزغف بالفتح والزغفة بالفتح والتحريك الدرع
 الواسعة الطويلة اللينة او المحكمة . والنثلة الدرع الواسعة الطويلة والسامية نسبة
 سماعية الى سليمان ابن داود (عليهما السلام) والرفرف جواب الدرع وما تدلى منها .
 واشبرنها اعطانها والهالكى الحداد قيل اول من صنع الحديد في العرب الهالك بن
 عمرو بن اسد بن خزيمه

كمتن الغدير زهته الدُّبُور يجر المدجج منها فضولاً^(١)

وقال البحتري :

يمشون في زغف كأن متونها في كل معركة متونُ نهاء^(٢)

وهو من الشهرة بحيث لا يخفى . ثم انهم يعكسون هذا التشبيه فيشبهون الغدران والبرك بالدروع والجواشن كقول البحتري يصف البركة :

اذا زهتها الصبا ابدت لها حُبُكاً مثل الجواشن مصقولا حواشها^(٣)

ومن فائن ذلك وفاخره ، لاستواء اوله في الحسن وآخره ، قول ابى فراس الحمداني :

انظر الى زهر الربيع والماء في البرك البديع^(٤)

واذا الرياح جرت عليه في الذهب وفي الرجوع

ثرت على بيض الصفا ثم بينا خلق الدروع

وتشبه انوار الرياض بالنجوم كقوله :

بكت السماء بها رذاذ دموعها فقدت تبسم عن نجوم سماء^(٥)

ثم تشبه النجوم بالنور كقوله :

قد اقدف العيس في ليل كأن به وشيا من النور او روضاً من العشب

(١) الدبور الريح الغربية والمدحج كسر الحيم المسددة وفتحها اللابس السلاح

لانه يتغطى به من دججت السماء اذا تقيمت (٢) النهاء بالكسر اصغر محابس المطر

الواحدة نهاء والمضم ايضاً ارتفاع الماء (٣) زهتها عاتها ومضارع الفعل بهذا المعنى

بالأمم والصبا الريح الشرقية . والحبك بضمين جمع حبكة وهي الطريقة في الرمل

ودرع الحديد والجواشن الدروع . (٤) البرك جمع برك (بالكسر فيهما) وهي الحوض

ومستقع الماء . (٥) الرذاذ المطر الصغير

وكقول ابن المعتز :

كَأَنَّ الثَّرِيَّا فِي أَوَاخِرِ لَيْلِهَا تَفْشَحُ نَوْرًا وَجِلَامًا مُفَضَّضٌ^(١) .

وقال :

وَتَوَقَّدَ الْمَرِيخُ بَيْنَ نَجْمِهَا كِبَاهَرَةً فِي رَوْضَةٍ مِنْ نَرْجِسٍ
وَكَذَلِكَ تَشْبَهُ غُرَّةُ الْفَرَسِ الْأَدَمِ بِالنَّجْمِ أَوِ الصَّبْحِ وَيَجْمَلُ جِسْمُهُ كَاللَّيْلِ كَمَا
قَالَ ابْنُ الْمَعْتَزِ :

جَاءَ سَلِيلًا مِنْ أَبٍ وَأُمٍّ أَدَمٌ مَصْقُولٌ ظِلَامُ الْجِسْمِ

قَدْ سَمُرَتْ جِبْهَتُهُ بِنَجْمٍ^(٢)

وكما قال كاتب المأءون يصف فرساً :

قَدْ بَعَثْنَا بِجَوَادٍ مِثْلَهُ لَيْسَ يَرَامُ

فَرَسٌ يُزْهِى بِهِ لَا حَسَنَ سَرَجٍ وَجِلَامٍ

وَجْهَهُ صَبَحَ وَلَكِنْ سَائِرُ الْجِسْمِ ظِلَامُ

وَالَّذِي يَصْلُحُ لِلْمَوَ لِي عَلَى الْعَبْدِ حَرَامُ

وقال ابن نباتة :

وَأَدَمٌ يَسْتَمُدُّ اللَّيْلَ مِنْهُ وَتَطْلُعُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ الثَّرِيَّا

ثم يعكس فيشبه النجم أو الصبح بالغرّة في الفرس كقول ابن المعتز :

وَالصَّبْحُ فِي طَرَةِ لَيْلٍ مَسْفَرٍ كَأَنَّهُ غُرَّةُ مَهْرٍ أَشْقَرٍ

وتشبه الجوارى في قدودهن بالسرو تشبيهاً عاماً مبتدلاً . ثم انهم قد

(١) تقدم البيت ناقصاً فايكمل (٢) الذي في الديوان بعد الشطر الاول :

« لَا أَفْقَاتُ مِنْ وَلَدٍ بَعْقَمٍ » وَقَبْلَ الْآخِرِ : « مُتَعَلِّقٌ بِجُنْدَلَاتٍ صَمٍ » وَسَمُرَتْ شَدَتْ

وَوَثَقَتْ بِالْمَسَاهِرِ وَفِي سَحَةِ « ثَمَرَتْ » نَالِ الْمَعْجَمَةِ

جعلوا فيه الفرع اصلاً فشبها السرو بهن كقوله :

حُبَّتْ بِسُرُوكَ لِقْيَانٍ وَلَحَّتْ خَضِرُ الْحَرِيرِ عَلَى قَوَامٍ مُتَدَلٍّ (١)
فَكَانَهَا وَالرَّيْحَ حِينَ يَمِيلُهَا تَبْنِي التَّعَانُقَ ثُمَّ يَمْنَعُهَا الْحَجَلَ
المقصود من البيت الاول ظاهر وفي البيت الثاني تشبيه من جنس الهيئة
المجردة من هيئات الحركة وفيه تفصيل ظريف فاتن فقد راعى الحركتين
حركة التهيؤ للدنو والعناق ، وحركة الرجوع الى اصل الاقتراق ، وأدّى ما
يكون في الحركة الثانية من سرعة زائدة تأدية تحسب معها السمع بصرا
تبييناً للتشبيه كما هو وتصوراً لأن حركة الشجرة المعتدلة في حال رجوعها
الى اعتدالها اسرع لا محالة من حركتها في خروجها من مكانها من الاعتدال .
وكذلك حركة من يدركه الحجل فيرتدع اسرعُ ابدأً من حركته اذا همَّ
بالدنو . فازعاج الخوف والوجل ، ابدأً اقوى من ازعاج الرجاء والامل ،
فع الاول تمهل الاختبار ، وسعة الحوار (٢) ، ومع الثاني حفز الاضطراب ،
وسلطان الوجوب . واعدود الى الفرض

ومن تشبيه السرو بالنساء قول ابن المعتز :

ظَلَمْتُ بِمَلْهَى خَيْرِ يَوْمٍ وَابِلِهِ تَدُورُ عَلَيْنَا الْكَاسُ فِي فِتْنَةِ زَهْرٍ
بَكَفٍ غَزَالٍ ذِي عَذَارٍ وَطَرَةٍ وَصَدُغِينَ كَالْقَافِينَ فِي طَرَفِ سَطَرٍ
لَدَى نَرْجِسٍ غَضٍّ وَسُرُوكَانِهِ قَدُودٍ جَوَارٍ مِلْنٍ فِي أَرْزِ خَضِرٍ
وتشبيه ندى الكواكب بالرمان كقوله :

وَبِمَا تَبَيَّتْ أَنَا مِلِّي يَجْنِينُ رِمَانُ النُّحُورِ

(١) لحف الرجل اراده بالتخيل حره حياء وليس بظاهرها ولعل الاصل

الحفت (مجهول) اى اتحدته لحافا (٢) الحوار بالفتح وكسر مراجعة الكلام

وقال المتنبي :

وقابني رمانا غصن بآة يميل به بدر ويمسكه حِقْفُ

وقوله :

يخططن بالعيدان في كل منزل ويمجنين رمان الثدي النواهد
ثم يقلب فيشبه الرمان بالثدي كقول القائل :

ورمانة شبهتها اذ رأيتها بثدي كعاب اوبمحة مَرَمَر^(١)
منمنمة صفراء نُضِدَ حولها يواقيت حمر في ملاء مُعَصَّرَ

وتشبه الجدائل والانهار بالسيوف يراد بياض الماء الصافي وبصيصه مع
شكل الاستطالة الذي هو شكل السيف كقول ابن المعتز :

أعددت لاجار والعمفاة كوم الاعلى متساميات
روازقا في المحل مطاعم^(٢)

يعنى نخلاً ثم قال بعد ابيات :

تُسقى بأنهار منجرات على حصي الكافور فائضات
مثل السيوف المتفرجات

ابن بابك :

فما سيل تخلصه المحاني كما سلت من الحلال المناصل^(٣)

(١) الكعاب كسحاب الفتاة الباهد والحمة الضم كالحق وعاء للطيب وغيره

(٢) الكوم بالصم القطعة من الامل والى واحدها كومة بالصم والفتح وهي القطعة

من السيء (٣) المحاني معاطف الاودية ومحاس الماء . والحال جمع خلة بالكسر

وهي جفن السيف المعنى بالادم او طانة جفن السيف مطاقاً . والتاصل السيوف

واحدها كمحل

أبو فراس :

والماء يفصل بين زه ر الروض في الشطين فصلا
كعبساط وشي جرّدت ايدى العيون عليه نصلا
كشاجم : وترى الجداول كالسيو ف لها سواق كالمبارد
آخر :

وفي الجداول اسياف محاذة والطير تسجع اهزاجا وارمالا^(١)
وقال ذو الرمة :

فما انشق ضوء الصبح حتى تيننت جداول امثال السيوف القواطع
ابن الرومى :

على خفافي جدول مسجور ابيض مثل المهرق المنشور^(٢)
او مثل متن الصارم المشهور

ثم يقابون احد طرفى التشبيه على الآخر فيشبهون السيوف بالجداول
كقوله :

وتخال ما ضربوا بهن جداولاً وتخال ما طعنوا به أشطانا^(٣)

(١) المحاذة المجاورة المصقولة . قال الشاعر « كنصل السيف حودث بالصقال .
والهزج والرمل بالتحريك ضربان من ضروب التلحين ويطلق المهرج على الصوت فيه
بحج وهو محبوب وعلى مطلق الصوت المطرب واصله صوت الذبان . واهزج
الشاعر وارمل جاء بالهزج والرمل وهما بخران من بحر الشعر (٢) الحفاف
ككتاب الجانب والجدول النهر الصغير والمسجور المملوء والمهرق بضم المم وقتح
الراء الصحيحة او ثوب حرير ابيض يسقى الصمغ ويصقل ثم يكتب فيه (٣) الاشطان
الجبال او الحبال التى يستقى بها خاصة

ابن بابك :

واهدى الى الغارات عزما مشيما وبأسا وباعا في اللفاء ومقصلا (١)
سفية مقطّ الطرّين اشيما فيوحى الى الاعضاء ان تترتلا (٢)
اغز كأتى حين اخضب خده خرقت به في ملتقى الروض جدولا
السرى :

وكم خرق الحجاب الى مقام توارى الشمس فيه بالحجاب
كأن سيوفه بين العوالى جداول يطردن خلال غاب
وله ايضا :

كأن سيوف الهند بين رماحه جداول في غاب سما وتأشبا (٣)
وتشبه الاسنة كما لا يخفى بالنجوم كما قال :
واسنة زرقا تخال نجوما

وقال البحترى :

وتراه في ظلم الوغى فتخاله قرا يكرّ على الرجال بكوكب
يعنى السنان . وقال ابن المعتز :

(١) المشيع العجول والشجاع كأنه شيع قلبه بما يركب كل هول . المقصل كمنبر القطاع يوصف به السيف والجلل يحطم كل نىء بآيابه (٢) السفيه المضطرب والمقط منقطع سراييف الفرس وهي غضارييف الضلوع والطرة بالفتح الحاصرة والضم الجانب يريد ان ذلك المقصل وهو الفرس او الفتيق (الفحل المكرم) مضطرب الجانبين متحرك الحاصرتين من نشاطه وخفته وهو على هذا مذل له حتى اذا ما رآه سكن اضطرابه استعدادا لركوبه اياه وما أحس التعبير عن قصد الترتل (التهلل والترقى) بالوحي !!
(٣) ايت من قصيدة فى مدح الوزير المهلب وفى رواية الديوان (علا وتأشبا) ومعنى تأشب الشجر التف

وتراه يُصْنِي في القناة بكفه نجماً ونجماً في القناة يجره
ومثله سواء قوله :

كأنما الحربة في كفه نجم دُجى شيعه البدر
ثم قد شبهوا الكواكب بالسنان كقول الصنوبري :
بشر بالصبح كوكب الصبح فاض وجنح الدجى كلا جنح
فهو على الفجر كالسنان هوى للعين كما هوى على رمح
ابن المعتز :

شربتها والديك لم يتبه سكران من نومته طافح
ولاحت الشعري وجوزاؤها كمثل زُجّ جره راح
وهذه ان اردت الحق قضية قد سبقت وقَدِّمت فقد قالوا السماءك الراح
على معنى ان كوكباً يتقدمه وهو رمحه ولا شك ان جل الغرض في جعل
ذلك الكوكب رمحاً ان يقدروه سناناً فالرمح رمح بالسنان واذا لم يكن
السنان فهو قناة ولذلك قال : * ورمحاً طويل القناة عسولاً *
ومن ذلك ان الدموع تشبه اذا قطرت على خدود النساء بالطل والقطر على
ما يشبه الحدود من الرياحين كقول الناشئ :

بكت للحبيب وقد راعها بكاء الحبيب لبعد الديار
كأن الدموع على خدها بقية طل على جلتار
وشبيه به قول ابن الرومي :

لو كنت يوم الوداع حاضراً وهن يُطففين غلة الوجد
لم تر الا الدموع ساكبة تقطر من مقلة على خد
كان تلك الدموع قطر ندّى يقطر من نرجس على ورد

ثم يعكس كقول المجترى :

شقائى يحملن الندى فكأنه دموع التصابى فى خدود الخرائد

ومثله قول ابن المعتز بمد قوله فى الترجمس :

كأن عيون الترجمس الفص حولها مداهن در حشوهن عقيق

إذا بلهن القطر خلت دموعها بكاء عيون كحلين خلوق

وفى فن آخر منه خارج عن جنس ماضى يُشَبَّه الشيخ إذا افتناه الحرم وحناء القدم حتى يدخل رأسه فى منكبيه بالفرخ كما قال :

ثلاث مئين قد مضين كواملا وها انا هذا ارتبجي مرّ اربع

فاصبحت مثل الفرخ فى العين ثاويًا إذا رام تطيارًا يقال له قَع

وهو كثير ثم يعكس فيشبه الفرخ بالشيخ كما قال ابو نواس يرثى خلف الاحمر :

لو كان حي واثلاً من التلف لوئلت شغواء فى اعلى شَعَف

أم فريخ احرزته فى لحف مَرْغَبُ الالفاد لمياً كل بكف

كأنه مستقعد من الحَرْف^(١)

واعاده فى قصيدة اخرى فى مريثته^(٢)

(١) وأل (كضرب) نجا او طاب النجاة . والشغواء بالعين المعجمة العقاب

لزيادة مقارها الاعلى على الاسفل كالسن الشغواء والشاغية اى الزائدة على الاسنان
والشعف جمع شعبة بالتحريك فيهما وهى رأس الحيل واعلى كل نىء . والاحف
بالكسر اصل الحيل وحرك الحاء للضرورة الا ان تكون لفة . والمزغب الذى نبت
زغبه والمزغب بالتحريك معروف . والالفاد جمع لغد بالضم وهو لحمه فى الحلق وقيل
التي بين الحنك وصفحة العنق او منتهى شحمة الأذن من اسفلها وقيل غير ذلك
(٢) قوله اعاده اى المعنى والسبب فى ذلك ان خلفا احب ان يرثى فى حياته

لا تثل العُصم في الهَضاب ولا شغواء تغدو فرخين في لُف
 تحنو بجؤشوشها على صَرم كعِدة المنحنى من الحرف^(١)
 ويشبه الظلم في حركة جناحيه مع ارسال لهما بالحباء المقوض انشد ابو
 العباس لعلقة :

صَلُّ كأن جناحيه وجؤجؤُه بيتُ اطافت به خرقاء مهجوم^(٢)
 اشترط ان يتعاطى تقويضه خرقاء ليكون اشد لتفاوت حركاته وخروج
 اضطرابه عن الوزن . وقال ذو الرمة :

وبيض رفعا بالضحى عن متونها سماوة جَوْن كالحباء المقوض
 هَجُوم عليها نفسه غير انه متى يُرَم في عينيه بالشبح ينهض
 قالوا في تفسيره يعنى بالبيض بيض النعام و « رفعا » أى اثرا عن ظهورها
 و « سماوة جون » أى شخص نعام جون وسماوة الشيء شخصه والجون
 الاسود ههنا لأنه قابل بين البياض والسواد . ثم شبه النعام في حال اثارته
 عن البيض بالحباء المقوض وهو الذى نزع اطنابه للتحويل . والبيت الثانى

فرناه تلميذه ابو نواس بالرجز الذى ذكر هنا بعصه اولاً فاعجبه وقال كمنت احب
 ان يكون قصيداً فقال ابو نواس انا احوله الى القصيد وفعل .

(١) العصم جمع اعصم وهو ما كان من الوعول والظباء في ذراعيه او احدهما
 بياض وسائرهُ اسود او احمر . والغراب الاعصم هو الاحمر الرجابين والمنفار .
 والجؤشوش (كصفور) والجأش الصدر . والضرم (ككتف) فرخ العقاب . ومن
 معانيه الجبائع والفرس المداء (٢) الظلم الصمل - الدقيق الرأس . والجؤجؤ
 الصدر . واطافت به ألت والخرقاء الحقاء والريح المختامة الهبوب لا تدوم على جهة
 واحدة ويؤخذ من الأساس ان الوصف للريح مجاز وللأمرأة الحقاء حقيقة . والبيت
 المهجوم هو الذى حات اطنابه

من آيات الكتاب انشده شاهداً على أعمال فعول عمل الفعل وذلك قوله « هجوم عليها نفسه » نفسه منصوب بهجوم على أنه من هجوم متعدياً نحو هجوم عليها نفسه أى طرحها عليها كأنه أراد أن يصف الظليم في خوفه بأمرين متضادين بأن يبالغ في الانكباب على البيض فعل من شأنه اللزوم والثبات وإن يثيره عنها الشيء اليسير نحو أن يقع بصره على الشخص من بعد فعل من كان مستوفزاً في مكانه غير مطمئن ولا موطن نفسه على السكون . وقوله « يرم في عينيه بالشبح » كلام ليس لحسنه نهاية .

وقد قال ابن المعتز فمكس هذا التشبيه فشبه حركة الحباء بالطائر إلا أنه راعى أن يكون هناك صفة مخصوصة فشرط في الطائر أن يكون مقصوفاً وذلك قوله :

ورفعنا خباءنا تضرب الريح حشاه كالجاذف المقصوص^(١)
وأخرجه إلى هذا الشرط أنه أراد حركة خباء ثابت غير مقووض إلا أن الريح تقع في جوفه فيتحرك في جانبيه على توال كما يفعل المقصوص إذا جذب وذلك أن يرد جناحيه إلى خلفه فيتحرك جانباه فحصل له أمران أحدهما أن الموفور الجناح يبسط جناحيه في الأكثر وذلك إذا صف في طيرانه فلا يدوم ضربه بجناحيه والمقصوص لقصوره عن البسط يديم ضربهما . والثاني تحريك الجناحين إلى خلف وهذا كثير جداً وتبعه في كل باب ونوع من التشبيه يشغل عن الغرض من هذه الموازنة . وإنما يتمتع هذا القاب في طرفي التشبيه لسبب يعرض في البين فيمنع منه ولا يكون من صميم الوصف المشترك بين الشيئين المشبه أحدهما بالآخر^(٢)

(١) جذب الطائر (كضرب) أسرع (٢) الصميم بالمهملة المحض الحاصل بدون عارض

فمن ذلك وهو اقواد فيما اظن ان يكون بين الشيتين تفاوت شديد في الوصف الذي لأجله يشبه ثم قصدت ان تلحق الناقص منهما بالزائد مبالغة ودلالة على انه يفضل امثاله فيه .

بيان هذا ان ههنا اشياء هي اصول في شدة السواد تخافية الغراب والقار ونحو ذلك فاذا شبهت شيئاً بها كان طلب العكس في ذلك عكساً لما يوجبه العقل ونقضاً للعادة لان الواجب ان يثبت المشكوك فيه بالقياس على المعروف لا أن يتكلف في المعروف تعريف بقياسه على المجهول وما ليس بموجود على الحقيقة . فانت اذا قلت في شيء هو تخافية الغراب فقد اردت أن تثبت له سواداً زائداً على ما يمهّد في جنسه وأن تصحح زيادة مجهولة له واذا لم يكن ههنا ما يزيد على خافية الغراب في السواد فليت شعري ما الذي تريد من قياسه على غيره فيه ولهذا المعنى ضعف بيت البحتری :

على باب قنسرین واللیل لا طخ جوائبه من ظلمة بمداد^(١)

وذلك ان المداد ليس من الاشياء التي لا مزيد عليها في السواد . كيف ورب مداد فاقد اللون واللیل بالسواد وشدة أحق وأحرى أن يكون مثلاً ألا ترى الى ابن الرومي حيث قال :

حبر ابی حفص لعاب اللیل یسبل للاخوان أيّ سبل^(٢)

(١) على باب متعلق بما في البيت قبله وهو :

وليلتنا والراح عجلی نحتها فنون غناء للزجاجة حاد

ای كان مع حیثيته في ادارة الكؤوس واستماع الغناء طول الليل على باب قنسرین

(٢) نقل شارح شواهد الايضاح عن ديوان ابن الرومي في مدح جرد بن حفص الوراق :

حبر ابی حفص لعاب اللیل كأنه الوان دهم الخیل
يجرى الى الاخوان جري السبل بغير وزن وبغير كيل

فبالغ في وصف الخبر بالسواد حين شبهه بالليل وكأن البحترى نظر الى قول العامة في الشيء الاسود هو كالتنقس ثم تركه للقافية^(١)

فان قلت فينبغي على هذا ان لا يجوز تشبيه الصبح بغرة الفرس لاجل أن الصبح بالوصف الذي لاجله شبه الغرة به اخص وهو فيه اظهر وابلغ والتفاوت بينهما كالتفاوت بين خافية الغراب والقار وبين ما يشبه بهما . فالجواب ان الامر وان كان كذلك فان تشبيه غرة الفرس بالصبح حيث ذكرت لم يقع من جهة المبالغة في وصفها بالضياء والانبساط وفرط التلاؤ وانما قصد امر آخر وهو وقوع منير في مظلم وحصول بياض في سواد ثم البياض صغير قليل بالاضافة الى السواد وانت تجد هذا التشبيه على هذا الحد في الاصل فاذا عكست فقلت كأن الصبح عند ظهور اوله في الليل غرة في فرس ادهم لم تقع في مناقضة كما انك لو شبهت الصبح في الظلام بعلم بياض على ديباج اسود لم تخرج عن الصواب وعلى نحو من ذلك قول ابن المعتز :

نفلت الدجى والفجر قد مدّ خطيه رداء موشى بالكواكب معلما
فالعلم في هذا الرداء هو الفجر بلا شبهة . وله وهو صريح ما اردت :

والليل كالحلة السوداء لاح به من الصباح طراز غير مرقوم^(٢)

وان كان التفاوت في المقدار بين الصبح والطراز في الامتداد والانبساط شديداً . وكذلك تشبيه الشمس بالمرآة المجلوة وبالدينار الخارج من السكة كما قال ابن المعتز :

وكان الشمس المنيرة دينا رجلته حدائد الضراب

(١) التنقس بالكسر هو المداد الذي يكتب به (٢) به اى فيه والضمير ليل

حسن مقبول وإن عظم التفاوت بين نور الشمس ونور المرأة والدينار أو الجرم لأنك لم تضع التشبيه على مجرد النور والائتلاق وإنما قصدت الى مستدير يتلأأ ويلعب ثم خصوص في جنس اللون يوجد في المرأة المجلوة والدينار المتخلص من حمي السكة كما يوجد في الشمس . فاما مقدار النور وانه زائد او ناقص ومتناه او متقاصر والجرم أعظم هو أم صغير فلم تقرر له ويستقيم لك العكس في هذا كله نحو ان تشبه المرأة بالشمس . وكذلك لو قلت في الدينار كأنه شمس او قلت كأن الدنانير المثورة شموس صغار لم تعد .

وجملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشيء والقصد الى ايهام في الناقص انه كالأزائد واقتصر على الجمع بين الشئين في مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حدة او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه ومتى اريد شيء من ذلك لم يستقم .

وقد يقصد الشاعر على عادة التخييل ان يوهم في الشيء هو قاصر عن نظيره في الصفة انه زائد عليه في استحقاقها واستيجاب ان تجعل اصلاً فيها فيصح على موجب دعواه وشوقه الى ان يجعل الفرع اصلاً وان كنا اذا رجعنا الى التحقيق لم نجد الامر يستقيم على ظاهر ما يضع اللفظ عليه . ومثاله قول محمد بن وهيب :

وبدا الصباح كأن غرته وجد الخليفة حين يمتدح (١)

(١) قبل البيت :

حتى استرد الليل خلته وبدا خلال سواده وضع

فهذا على انه جعل وجه الخليفة كأنه اعرف واشهر واتم واكمل في النور والضياء من الصباح فاستقام له بحكم هذه النية ان يجعل الصباح فرعاً ووجه الخليفة اصلاً .

واعلم ان هذه الدعوى وان كنت تراها تشبه قولهم : لا يندرى أوجهه انور أم الصبح وغمرته اضوأ أم البدر . وقولهم اذا أفرطوا : نور الصباح يخفى في ضوء وجهه او نور الشمس مسروق من جبينه وما جرى في هذا الاسلوب من وجوه الاغراق والمبالغة فان في الطريقة الاولى خلافة وشيئا من السحر وهو انه كان يستكثر للصباح ان يشبهه بوجه الخليفة ويوهم انه قد احتشد له واجتهد في طلب تشبيه يفهم به امره . وجهته الساحرة انه يوقع المبالغة في نفسك من حيث لا تشعر ويفيدكها من غير ان يظهر ادعاؤه لها لانه وضع كلامه وضع من يقيس على اصل متفق عليه ويرجى الخبر عن امر مسلم لا حاجة فيه الى دعوى ولا اشفاق من خلاف مخالف وانكار منكر ونجهم معترض وتهكم قائل « لم » و « من اين لك ذلك » . والمعاني اذا وردت على النفس هذا المورد كان لها ضرب من السرور خاص وحدث بها نوع من الفرح عجيب فكانت كالنعمة لم تكدرها المنة والصنيعة لم ينقصها اعتداد المصطنع لها .

وفي هذا الموضع تشبيه بالنكتة التي ذكرتها في التجنيس لانك في الموضعين تنال الربح في صورة رأس المال وترى الفائدة قد ملأت يدك من حيث حسبتها قد جازتك واضلتك وتجد على الجملة الوجود من حيث توهمت العدم .

ولطيفة اخرى وهي ان من شأن المدح اذا ورد على العاقل ان يقفه

بين امرين يصعب الجمع بينهما وتوفية حقيهما معرفة حق المادح على ما احتشده من تزيينه وقصده من تفخيم شأنه في عيون الناس بالاصفاء اليه والارتياح له والدلالة بالبشر والطلاقة على حسن موقعه عندهم وملاك النفس حتى لا يقلبها السرور عليه^(١) ويخرج بها الى العجب المذموم والى ان يقول « انا » فيقع في ضعة الكبر من حيث لا يشعر ، ويظهر عليه من أمارته ما يذم لأجله ويحقر ، فما كبر احد في نفسه الا اغان الكبر عقله ، وفسخ عقده من أجله . وهذا موقف تزل فيه الاقدام بل تخفّ عنده الحلوم حتى لا يسلم من جزع النفس هناك الافراد الرجال والا من ادام التوفيق صحبته ومن اين ذلك وأنى ؟ . فاذا كان المدح على صورة قوله « وجه الخليفة حين يمتدح » خف عنه الشطر من تكاليف هذه الحصلة . واذا قد تبين كيف يكون جمل الفرع اصلاً والاصل فرعاً في التشبيه الصريح فارجع الى التمثيل وانظر هل تجيء فيه هذه الطريقة على هذه السعة والقوة ثم تأمل ما حمل من التمثيل عليها كيف حكمه وهل هو مساو لما رأيت في التشبيه الصريح وحاذ حذوه على التحقيق أم الحال على خلاف ذلك ؟ . والمثال فيما جاء من التمثيل مردوداً فيه الفرع الى موضع الاصل والاصل الى محل الفرع قوله :

وكأن النجوم بين دجاها سنن لاح بينهن ابتداء

وذلك ان تشبيه السنن بالنجوم تمثيل والشبه عقلي وكذلك تشبيه خلافاً من البدعة والضلالة بالظلمة ثم انه عكس فشبه النجوم بالسنن كما يفعل فيما مضى من المشاهدات الا انا نعلم انه لا يجري مجرى قولنا : كأن النجوم مصابيح

(١) قوله وملاك عطف على معرفة وهو ثاني الامرين وقلها حوّلها

تارة، وكان المصابيح نجوم اخرى . ولا يجرى مجرى قولك : كان السيوف برق تَنَقَّقْ ، وكان البروق سيوف تُسَلَّ من اعمادها فتبرق ، ونظائر ذلك فيما مضى وذلك ان الوصف هناك لا يختلف من حيث الجنس والحقيقة وتجدد العين في الموضعين وليس هو في هذا مشاهداً محسوساً وفي الآخر معقولاً متصوراً بالقلب ممتنعاً فيه الاحساس . فانت تجد في السيوف لمعاناً على هيئة مخصوصة من الاستطالة وسرعة الحركة تجده بعينه او قريباً منه في البروق . وكذلك تجد في المداهن من الدر حشوهن عقيق من الشكل واللون والصورة ما نجده في الترجس حتى يتطرق ان يشبهه الحال في الشيء من خلل فيظن ان احدهما للآخر^(١) فلو ان رجلاً رأى من بعيد بريق سيوف تلتقي من العمود لم يبعد ان يظن فيحسب ان بروقاً انعت وما لم يقع فيه الغلط كان حاله قريباً مما يجوز وقوع الغلط فيه . ومحال ان يكون الامر كذلك في التمثيل لأن السنن ليست بشيء يترأى في العين فيشبهه بالنجوم ولا ههنا وصف من الاوصاف المشاهدة يجمع السنن والنجوم وانما يقصد بالتشبيه في هذا الضرب ما تقدم من الاحكام المتأولة من طريق المقتضى فلما كانت الضلالة والبدة وكل ما هو جهل تجعل صاحبها في حكم من يمشى في الظلمة فلا يهتدى الى الطريق ولا يفصل الشيء من غيره حتى يتردى في مهواة ويمثر على عدو قاتل وآفة مهلكة لزم من ذلك ان تشبه بالظلمة . ولزم على عكس ذلك ان تشبه السنة والهدى والشرية وكل ما هو علم بالنور .

واذا كان الامر كذلك علمت ان طريقة العكس لا تجيء في التمثيل

على حدها في التشبيه الصريح وأنها اذا سلكت فيه كان مبنياً على ضرب من التأويل والتخيل يخرج عن الظاهر خروجاً وبعد عنه بعداً شديداً . فالتأويل في اليت أنه لما شاع وتعرف وشهر وصف السنّة ونحوها بالبياض والاشراق والبدعة بخلاف ذلك كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « آتيتكم بالحنيفة البيضاء ليلها كهارها ، وقيل هذه حجة بيضاء وقيل للشبهة وكل ما ليس بحق انه مظلم وقيل سواد الكفر وظلمة الجهل يخيل ان السنن كلها جنس من الاجناس التي لها اشراق ونور وايضاض في العين وان البدعة نوع من الانواع وان لها فضل اختصاص بسواد اللون فصار تشبيهه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع على قياس تشبيههم النجوم في الظلام ببياض الشيب في سواد الشباب او بالانوار واثلاقها بين النبات الشديد الخضرة . فهذا ههنا كأنه ينظر الى طريقة قوله : « وبدا الصباح كأن غرته » في بناء التشبيه على تأويل هو غير الظاهر الا أن التأويل هناك انه جعل في وجه الخليفة زيادة من النور والضياء يبلغ بها حال الصباح او يزيد . والتأويل ههنا انه خيل ما ليس بمتلون كأنه متلون ثم بنى على ذلك .

ومن هذا الباب قول الآخر :

ولقد ذكرتكَ والزمان كأنه يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

لما كانت الاوقات التي تحدث فيها المكاره توصف بالسواد فيقال : اسودّ النهار في عيني واظلمت الدنيا على جعل يوم النوى كأنه اعرف واشهر بالسواد من الظلام فشبه به ثم عطف عليه فؤاد من لم يعشق تظرفاً واتماماً لصفة وذلك ان الغزل يدعى القسوة على من لم يعرف العشق والقلب القاسي يوصف بشدة السواد فصار هذا القلب عنده اصلاً في الكدرة

والسواد ففاس عليه . وعلى ذلك قول العامة : ليل كقلب المنافق او الكافر . الا ان في هذا شوباً من الحقيقة من حيث يتصور في القلب اصل السواد ثم يدعى الافراط ولا يدعى في البدعة نفس السواد لانها ليس مما يتلون لان اللون من صفات الجسم فالذى يساويه في الشبه المساواة الثابتة قولهم : أظلم من الكفر كما قال ابن العميد في كتاب يداعب فيه ويظهر التظلم من هلال الصوم ويدعو على القمر فقال « وارغب الى الله تعالى في ان يقرب على القمر دوره وينقص مسافة فلكه » ثم قال بعد فصل « ويسمى النمرة في قفا شهر رمضان ويعرض على هلاله اخفى من السحر واظلم من الكفر » .

وان تأولت في قوله : « سنن لاح بينهن ابتداء » انه اراد معنى قولهم ان سواد الظلام يزيد النجوم حسناً وبهاء كان له مذهب . وذلك انه لما كان وقوف العاقل ، على بطلان الباطل ، واطلاعه على عوار البدعة ، وخرقه الستر عن فضيحة الشبهة ، يزيد الحق نبلاً في نفسه ، وحسناً في مرآة عقله ، جعل هذا الاصل من المعقول مثلاً للمشاهد المبصر هناك الا انه على ذلك لا يخرج من ان يكون خارجاً عن الظاهر ان يمثل المعقول في ذلك بالمحسوس كما فعل البحترى في قوله :

وقد زادها افراط حسن جوارها خلائق أصفار من المجد خيب^(١)

وحسن دراري النجوم بأن ترى طوالع في داج من الليل غيب

فبك مع هذا الوجه حاجة الى مثل ما مضى من تنزيل السنة والبدعة منزلة ما يقبل اللون ويكون له في رأي العين منظر المشرق المتبسم ، والاسود

(١) الاصفار جمع صفر بمعنى الخالي ومن المجد متعلق به باعتبار المعنى

الاقتم ، حتى يراد ان لون هذا يزيد في بريق ذاك وبهائه ، وحسنه وجماله ،
وفي القطعة التي هذا البيت منها غيرها مما مذهبه المذهب الاول وهو :

رُبَّ ليل قطمته كالصدود وفراق ما كان فيه وداع
موحش كالثقل تقذى به العي ن وتأبى حديثه الاسماع
وكان النجوم - البيت وبعده :

مشرقات كأنهن حجاج يقطع الحصم والظلام انقطاع
ومما حقه ان يمد في هذا الباب قول القائل :

كأن انتضاء البدر من تحت غيمه نجاء من البأساء بعد وقوع^(١)
وذلك ان المادة ان يشبه المتخلص من البأساء بالبدر الذي ينجس عنه النعام
والشبه بين البأساء والنعام والظلماء من طريق العقل لا من طريق الحس
واوضح منه في هذا قول ابن طباطبا

صحو وغيم وضياء وظلم مثل سرور شبابه عارض غم
ومن حد ما يقع في هذا الباب قول التوخي في قطعة وهي قوله :

اما ترى البرق قد وافى عساكره وعسكر الحر كيف انصاع منطلقا
فالارض تحت ضريب الثلج تحسبها قد ألبست حبكا او غشيت ورفا^(٢)
فانهض بنار الى فحم كأنهما في العين ظلم وإنصاف قد اتفقا
جاء ونحن كقلب الصب حين سلا بردا فصرنا كقلب الصب اذ عشقا
المقصود فانهض بنار الى فحم فانه لما كان يقال في الحق انه منير واطلع لا تخ
فستعار له اوصاف الاجسام المنيرة وفي الظلم خلاف ذلك تخيلها شيئين
لها ابيضاض واسوداد وإضاءة وظلام فشبه النار والقحم بها

(١) التجاء كاللجاة (٢) الضريب التلج والجايد وتقدم تفسير الجبك

ومن هذا الباب قول ابن بابك :

وارض كاخلاق الكريم قطعها وقد حل الابل السمك فابصرا
لما كانت الاخلاق توصف بالسعة والضيق وكثر ذلك واستمر توهمه حقيقة
فقابل بين سعة الارض التي هي سعة حقيقة واخلق الكريم . ومثله قول
ابي طالب المأموني :

وفلا كآمال يضيق بها الفتى لا تصدق الاوهام فيها قلا
أقربتها بشملة تقرأ الملا عَنَقًا وتقرىها القلاة نحو لا^(١)

قاس القلا في السعة وهي حقيقة فيها على الآمال وهي اذا وصفت بالسعة
كان مجازاً بلا شبهة ولكن لما كان يقال : آمال طوال وآمال لانهاية لها
واتسعت آماله واشباه ذلك صارت هذه الاوصاف كأنها موجودة فيهامن
طريق الحس والعيان . وعلى ذكر الامل فن لطيف ما جاء في التشبيه به
على هذا الحد وان لم يكن في معنى السعة والامتداد ، ولكن في الظلمة
والاسوداد ، قول ابن طباطبا :

رب ليل كأنه أُملي في لك وقد رحت عنك بالحرمان
جُبْتُه والنجوم تنعش في الافة ق وتطرفن كالعيون الزواني^(٢)
هارباً من ظلام فملك في نح وضيء الفتى الاغر الهجان^(٣)

لما كان يقال في الامر لا يرجي له نجاح : قد اظلم علينا هذا الامر وهذا امر
فيه ظلمة ثم اراد ان يبالغ في التباس وجه النجح عليه في امله تخيل كأن امله

(١) الشملة الناقة السريعة والعنق بالتحريك سير مسطر فسيح واسع للابل

والدواب وهو اسم من اعنق (٢) نعش طرفه للمائة رفعه لينظر (٣) الهجان ككتاب

الحيار من كل شيء ورجل هجان كريم الحسب

شخص شديد السواد فقاس ليله به كأنه يقول : تفكرت فيما اعلمه من
الاشياء السود فأريت صورة املي لك زائدة على جميعها في شدة السواد
فجعلته قياساً في ظلمة ليلي الذي جيته
ومن الباب وهو حسن قول ابن المعتز :

لا تخطوا الدوشاب في قدح بصفاء ماء طيب البرد^(١)

لا تجمعوا بالله ويحكم غلظ الوعيد ورقة الوعد

لما كان يقال : اغلظ له القول ويوصف الجاني وكل من أساء وقال ما يكره
بالغلظ ويوصف كلام المحسن ومن يعتمد الى الجميل باللطافة جعل الوعيد
والوعد اصلاً في الصفتين وقاس عليهما . فأما قول الآخر :

شربت على سلامة فتكين شرباً صفوه صفوه اليقين

فهو على الحقيقة لا يدخل في تشبيه الحقيقة بالمجاز لان الصفاء خلوص الشيء
وخلوه من شيء يغيره عن صفته الا أنه من حيث يقع في الاكثر لئلا يريق
وبصيص كان كأنه حقيقة في المحسوسات ومجاز في المعقولات . واما قولهم :
هو ارق من تشاكي الاحباب فمن الباب لان الرقة في الهوى حقيقة وفي
التشاكي مجاز . وهكذا قول ابي نواس في خلاعته : « حتى هي في رقة
ديني » لان الرقة من صفات الاجسام فهي في الدين مجاز
ومما كأنه يدخل في هذا الجنس قول المتنبي :

يتشققن من في رشقات هن فيه احلى من التوحيد

وابعد ما يكون الشاعر من التوفيق اذا دعت شهوة الاغراب الى ان يستعير

(١) الدوشاب. نبيذ التمر معرب . او الاسود كما في شرح ديوان ابن الرومي .

وقال السمعاني انه الدبس بالعربية

للفزل والعبث من الجِدِّ ويتغزل بهذا الجنس
ومما هو حسن جميل من هذا الباب قول صاحب كتب به الى
القاضي ابي الحسن . روى عن القاضي انه قال انصرفت عن دار صاحب
قبيل العيد فجاءني رسوله بعطر القطر ومعه رُقعة فيها هذان البيتان :
يا ايها القاضي الذي نفسى له مع قرب عهد لقائه مشتاقة
اهديت عطرًا مثل طيب ثنائه فكأنما أهدى له اخلاقه
وكون هذا التشبيه مما نحن فيه من الترجيح^(١) أوضح ما يكون فليس
بخاف ان المادة ان يشبه الثناء بالمطر ونحوه ويشق منه وقد عكس كما
ترى وذلك على ادعاء ان ثناءه احق بصفة المطر وطيبه من المطر واخص
به وانه قد صار اصلاً حتى اذا قيس نوع من المطر عليه فقد بوانغ في
صفته بالطيب ، وجعل له في الشرف والفضل على جنسه اوفر نصيب ،
واذ قد عرفت الطريقة في جمل القرع اصلاً في التمثيل فارجع وقابل بينه
وبين التشبيه الظاهر تعلم ان حاله في الحقيقة مخالفة لالحال ثم . وذلك انك
لا تحتاج في تشبيه البرق بالسيوف والسيوف بالبرق الى تأويل أكثر من
ان العين تؤدي اليك من حيث الشكل والاول وكيفية الامعان صورة
خاصة تجدها في كل واحد من الشئيين على الحقيقة ولا يمكننا ان نقول
ان الثريا شبت بالجمام المفصّض وبعنمود الكرم المنور وبالوشاح المفصّل
لتأويل كذا بل ليس بأكثر من ان انجم الثريا لونها لون الفضة ثم ان
اجرامها في الصغر قريبة من تلك الاطراف المركبة على سيور الجمام ثم انها
في الاجتماع والافتراق على مقدار قريب من مواقع تلك الاطراف .

(١) اي ترجيح جاب المجاز وجمله اصلاً يشبه به . وفي نسخة التوضيح

وكذا القول في العنقود فان تلك الانوار مشاكلة في البياض وفي انها ليست متضامة تضام التلاصق ولا هي شديدة التباين حتى يبعد الفصل بين بعضها وبعض بل مقاديرها في القرب والبعد على صفة قريبة مما يترأى في العين من مواقع تلك الانجم . واذا كان مدار الامر على ان العين تصف من هذا ما تصف من ذاك لم يكن تشبيه اللجام المفضض بالثريا الا كتشبيه الثريا به . والحكم على احدهما بانه فرع او اصل يتعلق بقصد المتكلم فابداً به في الذكر فقد جعله فرعاً وجعل الآخر اصلاً وليس كذلك قولنا : له خلق كالمسك وهو في دنوه بعبثائه ، وبعده بعزه وعلاؤه ، كالبدري ارتقاؤه ، مع نزول شعاعه ، لان كون الخلق فرعاً والمسك اصلاً امر واجب من حيث كان المعلوم من طريق الاحساس والعيان ، متقدماً على المعلوم من طريق الروية وهاجس الفكر .

وحكم هذا في ان الفرع لا يخرج عن كونه فرعاً على الحقيقة حكم ما طريق التشبيه فيه المبالغة من المشاهدات والمحسوسات كقولك : هو حلك الغراب في السواد لما هو دونه فيه ^(١) وقولك في الشيء من القواكه مثلاً : هو كالعسل فكما لا يصح ان يعكس فيشبه حلك الغراب بما هو دونه في السواد والعسل بما لا يساويه في صدق الحلاوة كذلك لا يصح ان نقول : هذا مسك كخلق فلان الا على ما قدمت من التخييل . الا ترى انه كلام لا يقوله الا من يريد مدح المذكور . فاما ان يكون القصد بيان حال المسك على حد قصدك ان تبين حال الشيء المشبه بحلك الغراب في السواد والمشبّه بالعسل في الحلاوة فما لا يكون . كيف ولولا سبق

(١) حلك الغراب بالتحريك حنك وقيل سواده

المعرفة من طريق الحس بحال المسك ثم جريان العرف بما جرى من تشبيه الاخلاق به واستعارة الطيب لها منه لم يتصور هذا الذى تريد تخيله من انا نبأ في وصف المسك بالطيب تشبيهاً بخلق المدوح وعلى ذلك قولهم : « كأنما سرق المسك عرفه من خلقك والعسل حلاوته من لفظك » هو مبنى على العرف السابق من تشبيه الخلق بالمسك واللفظ بالعسل ولو لم يتقدم ذلك ولم يتعارف ولم يستقر فى العادات لم يقل لهذا النحو من الكلام معنى لان كل مبالغة ومجاز فلا بد من ان يكون له استناد الى حقيقة واذا ثبتت هذه الفروق والمقابلات بين التشبيه الصريح الواقع فى العيان وما يدركه الحس وبين التمثيل الذى هو تشبيه من طريق العقل والمقاييس التى تجمع بين الشئين فى حكم تقتضيه الصفة المحسوسة لا فى نفس الصفة كما بينت لك فى اول قول ابتدائه فى الفرق بين التشبيه الصريح وبين التمثيل من انك تشبه اللفظ بالعسل على انك تجمع بينهما فى حكم توجيه الحلاوة دون الحلاوة نفسها - فهنا لطيفة اخرى تعطيك للتمثيل مثلاً من طريق المشاهدة وذلك انك بالتمثيل فى حكم من يرى صورة واحدة الا انه يراها تارة فى المرأة وتارة على ظاهر الامر . واما فى التشبيه الصريح فانك ترى صورتين على الحقيقة . يبين ذلك انا لو فرضنا ان تزول عن اوهامنا ونفوسنا صور الاجسام فى القرب والبعد وغيرها من الاوصاف الخاصة بالاشياء المحسوسة لم يمكننا تخيل شيء من تلك الاوصاف فى الاشياء المعقولة فلا يتصور معنى كون الرجل بعيداً من حيث العزة والسلطان ، قريباً من حيث الجود والاحسان ، حتى يحظر ببالك ، وتطمح بفكرك ، الى صورة البدر وبعد جرمه عنك ، وقرب

نوره منك ، وليس كذلك الحال في الشئيين يشبه احدهما الآخر من جهة اللون والصورة والقدر فانك لا تفتقر في معرفة كون النرجس وخرطه واستدارته وتوسط احمره لابيضه الى تشبيهه بمداهن درخشوهن عقيق . كيف وهو شيء تعرضه عليك العين وتضعه في قليل المشاهدة وانما يزيدك التشبيه صورة ثانية مثل هذه التي معك ويجتلبها لكن من مكان بعيد حتى تراهما معاً وتجدهما جميعاً . وأما في الاولى فانك لا تجد في الفرع نفس ما في الاصل من الصفة وجنسه وحقيقته ولا يحضرك تمثيل أوصاف الاصل على التمين والتحقيق وانما يخيل اليك انه يحضرك ذلك فانه يعطيك من المدوح بدمراً ثانياً فصار وزان ان المرأة تخيل اليك ان فيها شخصاً ثانياً على صورة ما هي مقابلة له ومتى ارتفعت المقابلة ذهب عنك ما كنت تتخيله فلا تجد الى وجوده سبيلاً ، ولا تستطيع له تحصيلاً لا جملة ولا تفصيلاً .



فصل

« في الفرق بين الاستعارة والتمثيل »

اعلم ان من المقاصد التي تقع العناية بها ان تبين حال الاستعارة مع التمثيل أي هو على الاطلاق حتى لا فرق بين العبارتين ام حدها غير حدها لانها تتضمنه وتتصل به فيجب ان تُفرد جملة من القول في حالها مع التمثيل قد مضى في الاستعارة ان حدها ان يكون للفظ اللغوي اصل ثم ينقل عن ذلك الاصل على الشرط المتقدم . وهذا الحد يحجى في معنى التمثيل الذي

تقدم من ان الاصل في كونه مثلاً وتمثيلاً هو التشبيه المنزوع من مجموع امور والذي لا يحمله لك الا جملة من الكلام او أكثر لانك قد تجد الالتفاف في الجمل التي يقد منها جارية على اصولها وحقائقها في اللغة
 واذا كان الامر كذلك بان أن الاستعارة يجب ان تفيد حكماً زائداً على المراد بالتمثيل اذ لو كان مرادنا بالاستعارة هو المراد بالتمثيل لوجب ان يصح اطلاقها في كل شيء يقال فيه انه تمثيل ومثلٌ والقول فيها انها دلالة على حكم ثبت للفظ وهو نقله عن الاصل اللغوي وإجراؤه على ما لم يوضع له . ثم ان هذا النقل يكون في الغالب من اجل شبه بين ما نقل اليه وما نقل عنه .

وبيان ذلك مامضى من انك تقول رأيت اسداً تريد رجلاً شبيهاً به في الشجاعة وظيفية تريد امرأة شبيهة بالظبية . فالتشبيه ليس هو الاستعارة ولكن الاستعارة كانت من اجل التشبيه وهو كالمغرض فيها او كالعلة والسبب في فعلها . فان قلت كيف تكون الاستعارة من اجل التشبيه والتشبيه يكون ولا استعارة وذلك اذا جئت بحرفه الظاهر فقلت : زيد كالاسد . فالجواب ان الامر كما قلت ولكن التشبيه يحصل بالاستعارة على وجه خاص وهو المبالغة . فقولى « من اجل التشبيه » اردت من اجل التشبيه على هذا الشرط . وكما ان التشبيه الكائن على وجه المبالغة غرض فيها وعلّة كذلك الاختصار والايجاز غرض من اغراضها . ألا ترى أنك تفيد بالاسم الواحد الموصوف والصفة والتشبيه والمبالغة لانك تفيد بقولك « رأيت أسداً » انك رأيت شجاعاً شبيهاً بالاسد وان شبهه به في الشجاعة على اتم ما يكون وابلغه حتى انه لا ينقص عن الاسد فيها . واذا

ثبت ذلك فكما لا يصح ان يقال ان الاستعارة هي الاختصار والايجاز على الحقيقة وان حقيقتها وحقيقتها واحدة ولكن يقال ان الاختصار والايجاز يحصلان بها او هما غرضان فيها ومن جملة ما دعا الى فعلها كذلك حكم التشبيه معها . فاذا ثبت انها ليست التشبيه على الحقيقة كذلك لا تكون التمثيل على الحقيقة لان التمثيل تشبيه الا انه تشبيه خاص فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً

واذ قد تقرر هذه الجملة فاذا كان المشبه بين المستعار منه والمستعار له من المحسوس والفرائز والطباع وما يجري مجراها من الاوصاف المعروفة كان حقها ان يقال انها تتضمن التشبيه ولا يقال ان فيها تمثيلاً وضرب مثل واذا كان الشبه عقلياً جاز اطلاق التمثيل فيها وأن يقال ضرب الاسم مثلاً لكذا كقولنا ضرب النور مثلاً للقرآن والحياة مثلاً للعلم . فقد حصلنا من هذه الجملة على ان المستعير يعتمد الى نقل اللفظ عن اصله في اللغة الى غيره ويجوز به مكانه الاصل الى مكان آخر لاجل الاغراض التي ذكرنا من التشبيه والمبالغة والاختصار . والضارب للمثل لا يفعل ذلك ولا يقصده ولكنه يقصد الى تقرير الشبه بين الشئين من الوجه الذي مضى . ثم ان وقع في أثناء ما يعتقد به المثل من الجملة والجلتين والثلاث لفظة منقولة عن اصلها فذلك شيء لم يعتمد من جهة المثل الذي هو ضاربه . وهكذا كل متعاط لتشبيه صريح لا يكون نقل اللفظ من شأنه ولا من مقتضى غرضه فاذا قلت : زيد كالاسد : وهذا الخبر كالشمس في الشهرة : وله رأى كالسيف في المضاء لم يكن منك نقل اللفظ عن موضوعه . ولو كان الامر على خلاف ذلك لوجب ان لا يكون في الدنيا تشبيه الا وهو مجاز وهذا

محال لأن التشبيه معنى من المعاني وله حروف واسماء تدل عليه فإذا صرح
بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه كان الكلام حقيقة كالحكم في سائر
المعاني فاعرفه .

واعلم ان اللفظة المستعارة لا تخلو من ان تكون اسماً او فعلاً فإذا
كانت اسماً كان اسم جنس او صفة فإذا كان اسم جنس فانك تراه في أكثر
الاحوال التي تنقل فيها محتملاً متكفئاً بين ان يكون للاصل وبين ان يكون
للفرع الذي من شأنه ان ينقل اليه . فإذا قلت رأيت اسداً صلح هذا
الكلام لان تريد به انك رأيت واحداً من جنس السبع المعلوم وجاز
ان تريد أنك رأيت شجاعاً بأسلاً شديد الجرأة وانما يفصل لك احد
الفرضين من الآخر شاهد الحال وما يتصل به من الكلام من قبل
وبعد . وان كان فعلاً او صفة كان فيهما هذا الاحتمال في بعض الاحوال
وذلك اذا اسندت الفعل واجريت الصفة على اسم مبهم يقع على ما يكون
اصلاً في تلك الصفة وذلك الفعل وما يكون فرعاً فيهما نحو ان تقول : انار
لى منير . فهذا الكلام يحتمل ان يكون « انار » و « منير » فيه واقعين على
الحقيقة بأن يُعنى بالشئ بعض الاجسام ذوات النور . وأن يكونا واقعين
على المجاز بأن تريد بالشئ نوعاً من العلم والرأى وما اشبه ذلك من المعاني
التي لا يصح وجود النور فيها حقيقة وانما توصف به على سبيل التشبيه .
وفي الفعل والصفة شئ آخر وهو انك كأنتك تدعى معنى اللفظ المستعار
له . فإذا قلت : قد انارت حجته وهذه حجة منيرة فقد ادعيت للحجة النور
ولذلك تجيء قضيفه اليه كما تضاف المعاني التي يشتق منها الفعل والصفة
الى الفاعل والموصوف فتقول : نور هذه الحجة جلابصري وشرح صدري

كما تقول : ظهر نور الشمس . والمثل لا يوجب شيئاً من هذه الاحكام فلا هو يقتضى تردد اللفظ بين احتمال شيئين ولا ان يدعى معناه للشيء ولكنه يدع اللفظ مستقراً على اصله .

واذ قد ثبت هذا الال ل فاعلم ان ههنا اصلاً آخر يبنى عليه وهو ان الاستعارة وان كانت تعتمد التشبيه والتشبيه وكان التشبيه يقتضى شيئين مشبهاً ومشبهاً به وكذلك التمثيل لانه كما عرفت تشبيه الا انه عقلى - فان الاستعارة من شأنها ان تسقط ذكر الشبه من البين وتطرحه وتدعى له الاسم الموضوع للمشبه به كما مضى من قولك : رأيت أسداً تريد رجلاً شجاعاً : ووردت بجرراً زاحراً تريد رجلاً كثيراً الجود فافض الكف : وابدت نوراً تريد علماً وما شاكل ذلك . فالاسم الذى هو المشبه غير المذكور بوجه من الوجوه كما ترى . وقد نقلت الحديث الى اسم المشبه به لقصدك ان تبالغ فيه فتضع اللفظ بحيث تخيل ان معك نفس الاسد والبحر والنور كي تقوي امر المشاهدة وتشدهدده ويكون لها هذا الصنيع حيث يقع الاسم المستعار فاعلاً او مفعولاً او مجروراً بحرف الجر او مضافاً اليه . فالفاعل كقولك : بدا لي اسد وانبرى لي ليث وبدا نور وظهرت شمس ساطعة وفاض لي بالمواهب بحر وكقوله :

وفى الجيرة الغادين من بطن وجرة غزال كحيل المقتلين ربيب^(١) والمفعول كما ذكرت من قولك رأيت أسداً . والمجرور نحو قولك لا عار ان فر من اسد يزأر . والمضاف اليه كقوله :

يا ابن الكواكب من آتمة هاشم والرجح الاحساب والاحلام

واذا جاوزت هذه الاحوال كان اسم المشبه مذكوراً وكان مبتدأ
واسم المشبه به واقماً في موضع الخبر كقولك زيد اسد او على هذا الحد .
وهل يستحق الاسم في هذه الحالة ان يوصف بالاستعارة ام لا ؟ فيه شبهة
وكلام سيأتي ان شاء الله تعالى .

واذ قد عرفت هذه الجملة فينبغي ان تعلم انه ليس كل شيء يحىء
مشبهاً به بكاف او باضافة « مثل » اليه يجوز ان تسلط عليه الاستعارة
وينفذ حكمها فيه حتى تنقله عن صاحبه وتدعيه للمشبه على حد قولك : ابديت
نوراً تريد علماً وسللت سيفاً صارماً تريد رأياً نافذاً . وانما يجوز ذلك اذا
كان الشبه بين الشيئين مما يقرب مأخذه ويسهل متناوله ويكون في الحال
دليل عليه وفي العرف شاهد له حتى يمكن المخاطب اذا اطلقت له الاسم
ان يعرف الغرض ويعلم ما اردت فكل شيء كان من الضرب الاول الذي
ذكرت انك تكتفي فيه باطلاق الاسم داخلاً عليه حرف التشبيه نحو
قولهم : هو كالاسد فانك اذا ادخلت عليه حكم الاستعارة وجدت في دليل
الحال وفي العرف ما يبين غرضك إذا تعلم اذا قلت رأيت أسداً وانت تريد
المدح انك قصدت وصفه بالشجاعة واذا قلت طلعت شمس وانت
تريد امرأة علم بانك تريد وصفها بالحسن وان اردت المدح علم انك
تقصد وصفه بالنباهة والشرف .

فاما اذا كان من الضرب الثاني لا سبيل الى معرفة المقصود من
الشبه فيه الا بعد ذكر الجمل التي يعقد بها التمثيل فان الاستعارة لا تدخله
لان وجه الشبه اذا كان غامضاً لم يجز ان تقتصر الاسم وتغصب عليه موضعه
وتنقله الى غير ماهو اهله من غير ان يكون معك شاهد يبيء عن الشبه

فلو حاولت في قوله : « فأنك كالليل الذي هو مُدْرِكِي » ان تعامل الليل معاملة الاسد في قولك رأيت أسداً اعني ان تسقط ذكر الممدوح من البين لم تجد له مذهباً في الكلام ولا صادفت طريقة توصلك اليه لأنك لا تخلو من احد امرين اما ان تحذف الصفة وتقتصر على ذكر الليل مجرداً فنقول : ان فررت اظلتي الليل . وهذا محال لأنه ليس في الليل دليل على النكتة التي قصدها من انه لا يفوته وان ابعد في الهرب وصار الى اقصى الارض اسعة ملكه وطول يده وان له في جميع الآفاق عاملاً وصاحب حبس ومطيعاً لاوامره يرد الهارب عليه ويسوقه اليه . وغاية مايتأتى في ذلك انه يريد ان هرب عنه اظلمت عليه الدنيا وتحير ولم يهتد فصار كمن يحصل في ظلمة الليل وهذا شيء خارج عن الغرض وكلامنا على ان تستعير الاسم لتؤدي به التشبيه الذي قصد في البيت ولم ارد انه لا تمكن استعارته على معنى ما ولا يصلح في غرض من الاغراض . وان لم تحذف الصفة وجدت طريق الاستعارة فيه يؤدي الى تعسف اذ لو قلت : ان فررت منك وجدت ليلاً يدركني وان ظننت ان المنتأى واسع والمهرب بعيد قلت ما لا يقبله الطباع وسلكت طريقة مجهولة لان العرف لم يجرب ان تجعل الممدوح ليلاً هكذا .

فأما قولهم ان التشبيه بالليل يتضمن الدلالة على سخطه فانه لا يفسح في ان يجري اسم الليل على الممدوح جري الاسد والشمس ونحوها وانما تصلح استعارة الليل لمن يقصد وصفه بالسواد والظلمة كما قال ابن طباطبا : « بعثت معي قطعاً من الليل مظلاً » يعني زنجياً قد انفسه المخاطب معه حين انصرف عنه الى منزله . هذا — وبماثله كلما وجدت ما ان رمت فيه

طريقة الاستعارة لم تجد فيه هذا القدر من التحمل والتكلف ايضاً وهو كقول النبي صلى الله عليه وسلم « الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة » قل الآن من اى جهة تصل الى الاستعارة ههنا وبأى ذريعة تتذرع اليها هل تقدر ان تقول رأيت إبلاً مائة لا تجد فيها راحلة فى معنى رأيت ناساً والابل المائة التي لا تجد فيها راحلة تريد الناس كما قلت رأيت اسداً على معنى رجلاً كالاسد واطلقت عليه الاسد على معنى الذي هو الاسد ؟ . وكذا قول النبي صلى الله عليه وسلم : « مثل المؤمن كمثل النخلة او مثل الحامة »^(١) لا تستطيع ان تتعاطى الاستعارة فى شئ منه فتقول رأيت نخلة او خاماة على معنى رأيت مؤمناً . ان من رام مثل هذا كان كما قال صاحب الكتاب ملتزماً تاركاً لكلام الناس الى ان يسبق الى اقتدتهم . وقد قدمت طرفاً من هذا الفصل فيما مضى ولكننى اعدته ههنا لاتصاله بما زيد ذكره

فقد ظهر انه ليس كل شئ يحىء فيه التشبيه الصريح بذكر الكاف ونحوها يستقيم نقل الكلام فيه الى طريقة الاستعارة واسقاط ذكر المشبه جملة والاقتصار على المشبه به . وبقي ان يتعرف الحكم فى الحالة الاخرى وهى التى يكون كل واحد من المشبه والمشبه به مذكوراً فيها نحو زيد اسد ووجدته اسداً هل تساوق صريح التشبيه حتى يجوز فى كل شيئين قصد تشبيه احدهما بالآخر ان تحذف الكاف من الثانى وتجعله خبراً عن

(١) الحامة الفضة الرطبة من الثبات والحديث « مثل المؤمن مثل الحامة من

الزراع تملها الريح مرة هكذا ومرة هكذا » قال الطرماع :

انما نحن مل خاماة زرع فنى يأن يأت محتصده

الاول او بمنزلة الخبر . والقول في ذلك ان التشبيه اذا كان صريحاً بالكاف و « مثل » كان الاعرف الاشهر في المشبه به ان يكون معرفة كقولك هو كالاسد وهو كالشمس وهو كالبحر وكلية العرين وكالصبح وكالنجم وما شاكل ذلك ولا يكاد يجيء نكرة مجيئاً يرتضى نحو هو كاسد وكبحر وكغيث الا ان يخصص بصفة نحو كبحر زاهر فاذا جعلت الاسم المجرور بالكاف معرباً بالاعراب الذي يستحقه الخبر من الرفع والنصب كان كلا الامرين - التعريف والتكثير - فيه حسناً جميلاً . تقول زيد الاسد والشمس والبحر . وزيد اسد وشمس وبدر وبحر

واذ قد عرفت هذا فارجع الى نحو « فانك كالليل الذي هو مدركي » واعلم انه قد يجوز فيه ان تحذف الكاف وتجعل المجرور (الليل) خبراً فتقول : فانك الليل الذي هو مدركي . او انت الليل الذي هو مدركي . وتقول في قول النبي صلى الله عليه وسلم : « مثل المؤمن مثل الخامة من الزرع » المؤمن الخامة من الزرع . وفي قوله عليه الصلاة والسلام : « الناس كابل مائة » : الناس ابل مائة . ويكون تقديره على انك قدرت مضافاً محذوفاً على حد « واسئل القرية » تجعل الاصل فانك مثل الايل ثم تحذف مثلاً . والنكتة في الفرق بين هذا الضرب الذي لا بد للمجرور بالكاف ونحوها من وصفه بجملة من الكلام او نحوها وبين الضرب الاول الذي هو نحو زيد كالاسد أنك اذا حذف الكاف هناك فقلت : زيد الاسد فالتقصيد ان تبلغ في التشبيه فتجعل المذكور كأنه الاسد وتشير الى مثل ما يحصل لك من المعنى اذا حذف ذكر المشبه اصلاً فقلت : رأيت اسداً او الاسد . فأما في نحو « فانك كالليل الذي هو مدركي » فلا يجوز ان

تقصّد جعل المدوح الليل ولكنك تنوي انك اردت ان تقول : فانك مثل الليل ثم حذفت المضاف من اللفظ وابقيت المعنى على حاله اذا لم تحذف . واما هناك فانه وان كان يقال ايضاً ان الاصل زيد مثل الاسد ثم تحذف فليس الحذف فيه على هذا الحد بل على انه جعل كأن لم يكن لتقصّد المبالغة . ألا تراهم يقولون جعله الاسد وبيد ان تقول جعله الليل لأن القصّد لم يقع الى وصف في الليل كالظلمة ونحوها وانما قصد الحكم الذي له من تعميمه الآفاق وامتناع ان يصير الانسان الى مكان لا يدركه الليل فيه

وان اردت ان ترداد علماً بأن الامر كذلك اعنى ان ههنا ما يصلح فيه التشبيه الظاهر ولا تصلح فيه المبالغة وجعل الاول الثاني فاعمد الى ما تجدد الاسم الذي افتتح به المثل فيه غير محتمل لضرب من التشبيه اذا افرد وقطع عن الكلام بعده كقوله تعالى « انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء » الآية لو قلت : انما الحياة الدنيا ماء انزلناه من السماء او الماء ينزل من السماء فتخضر منه الارض لم يكن للكلام وجه غير ان تقدر حذف مثل نحو انما الحياة الدنيا مثل ماء ينزل من السماء فيكون كيت وكيت اذ لا يتصور بين الحياة الدنيا والماء شبه يصح قصده وقد افرد كما قد يتخيل في البيت انه قصد تشبيه المدوح بالليل في السخط . وهذا موضع في الجملة مشكل ولا يمكن القطع فيه بحكم على التفصيل ولكن لا سبيل الى جحد انك تجدد الاسم في الكثير وقد يوضع موضعاً في التشبيه بالكاف لو حاولت ان تخرجه في ذلك الموضع بعينه الى حد الاستعارة والمبالغة وجعل هذا ذاك لم يَنَقْذْلك كالنكرة التي هي ما في

الآية وفي الآي الأخر نحو قوله تعالى « او كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ » ولوقلت هم صَيِّبٌ ولا تضمر مثلاً أَلْتَبَّةٌ عَلَى حَدِّ « هو اسد » لم يجوز لانه لا معنى لجعلهم صَيِّبًا في هذا الموضع وان كان لا يمتنع ان يقع صَيِّبٌ في موضع آخر ليس من هذا الغرض في شيء استعارة ومبالغة كقولك : فاض صَيِّبٌ منه تريد جوده : وهو صَيِّبٌ يفيض تريد يتدفق في الجود - فلسنا نقول ان ههنا اسم جنس واسما صفة لا يصلح للاستعارة في حال من الاحوال

وهذا شعب من القول^(١) يحتاج الى كلام أكثر من هذا ويدخل فيه مسائل ولكن استقصاءه يقطع عن الغرض . فان قلت فلا بد من اصل يرجع اليه في الفرق بين ما يحسن ان يصرف وجهه الى الاستعارة والمبالغة وما لا يحسن ذلك فيه ولا يُجيبك المعنى اليه بل بصد بوجهه عنك متى اردته عليه . فالجواب انه لا يمكن ان يقال فيه قول قاطع . ولكن ههنا نكتة يجب الاعتماد عليها والنظر اليها وهي ان الشبه اذا كان وصفاً معروفاً في الشيء قد جرى العرف بان يشبهه من اجله به وتعرف كونه اصلاً فيه يقاس عليه كالنور والحسن في الشمس او الاشتهار والظهور وانها لا تخفى فيها ايضاً^(٢) وكالطيب في المسك والحلاوة في العسل والمرارة في الصاب والشجاعة في الاسد والقيض في البحر والغيث والمضآء والقطع والحدة في السيف والنفاذ في السنان وسرعة المرور في السهم وسرعة الحركة في شعلة النار وما شاكل ذلك من الاوصاف التي لكل وصف منها جنس هو اصل فيه ومقدم في معانيه - فاستعارة الاسم لشيء على معنى ذلك الشبه تجيء

(١) اي جانب وناحية منه (٢) فيها مرتبط بالاشتهار والظهور وانها لا تخفى

سهلة منقادة ، وتقع مألوفة معتادة ، وذلك ان هذه الاوصاف من هذه الاسماء قد تعرف كونها اصولاً فيها^(١) وانها اخص ما توجد فيه بها فكل احد يعلم ان اخص المنيرات بالنور الشمس فاذا اطلقت ودلت الحال على التشبيه لم يخف المراد . ولو انك اردت من الشمس الاستدارة لم يجز ان تدل عليه بالاستدارة ولكن ان اردتها من القلك جاز فان قصدتها من الكرة كان اين لان الاستدارة من الكرة اشهر وصف فيها . ومتى صلحت الاستعارة في شيء فالمبالغة فيه اصلح ، وطريقها اوضح ، ولسان الحال بها افصح ، اعني انك اذا قلت : « يا ابن الكواكب من ائمة هاشم » و : « يا ابن الليوث الفر » فاجريت الاسم على المشبه بإجراءه على اصله الذي وضع له وادعيت له كان قولك : هم الكواكب وهم الليوث او هم كواكب وليوث أخرى ان تقوله واخف مؤنة على السامع في وقوع العلم له به

واعلم ان المعنى في المبالغة وتفسيرنا لها بقولنا جعل هذا وذلك وجعله الاسد وادعى انه الاسد حقيقة ان المشبه الشيء بالشيء من شأنه ان ينظر الى الوصف الذي به يجمع بين الشئين وينقى عن نفسه الفكر فيما سواه جملة فاذا شبه بالاسد التي صورة الشجاعة بين عينيه والقي ما عداها فلم ينظر اليه فان هو قال زيد كالاسد كان قد اثبت له حظاً ظاهراً في الشجاعة ولم يخرج عن الاقتصاد واذا قال هو الاسد تناهى في الدعوى إما قريباً من الحق لقرط بسالة الرجل وإما متجاوزاً في القول فجعله بحيث لا تنقص

(١) اى تعرف كون الاسماء اصولاً في الاوصاف وان الاسماء اخص ما

توجد فيه تلك الاوصاف بالاوصاف

شجاعته عن شجاعة الأسد ولا يعدم منها شيئاً . وإذا كان بحكم التشبيه وبأنه مقصوده من ذكر الاسد في حكم من يعتقد ان الاسم لم يوضع على ذلك السبع الا لشجاعة التي فيه وان ما عداها من صورته وسائر صفاته عيال عليها وتبع لها في استحقاقه هذا الاسم ثم أثبت لهذا الذي يشبهه به تلك الشجاعة بعينها حتى لا اختلاف ولا تفاوت^(١) فقد جعل الاسد له لا محالة لان قولنا « هو هو » على معنيين (احدهما) ان يكون للشئ اسمان يعرفه المخاطب باحدهما دون الآخر فاذا ذكر باسمه الآخر توهم ان معك شيئين فاذا قلت : زيد هو ابو عبدالله عرفت ان هذا الذي تذكر الآن هو الذي عرفه بأبي عبدالله . و (الثاني) ان يراد تحقيق التشابه بين الشيتين وتكميله لهما ونفي الاختلاف والتفاوت عنهما فيقال « هو هو » اى لا يمكن الفرق بينهما لان الفرق يقع اذا اخص احدهما بصفة لا تكون في الآخر . وهذا المعنى الثانى فرع على الاول وذلك ان المتشابهين التشابه التام لما كان يُحسب احدهما الآخر ويتوهم الرأى لهما فى حالين انه رأى شيئاً واحداً صاروا اذا حققوا التشبيه بن الشيتين يقولون « هو هو » . والمشبه اذا وقف وهمه كما عرفتك على الشجاعة دون سائر الامور ثم لم يثبت بين شجاعة صاحبه وشجاعة الاسد فرفاً فقد صار الى معنى قولنا « هو هو » بلا شبهة

وإذا تقررت هذه الجملة فقولنا : « فانك كالليل الذى هو مدركى » ان حاولت فيه طريقة المبالغة فقلت : فانك الليل الذى هو مدركى — لزمك لا محالة ان تعد الى صفة من اجلها تجعله الليل كالشجاعة التى من اجلها

(١) قوله : فقد جعل الح حواو قوله : وإذا كان بحكم التشبيه الح

جعلت الرجل الأسد . فإن قلت تلك الصفة الظلمة وأنه قصد شدة سخطه ورأى حال المسخوط عليه وتوهم أن الدنيا تظلم في عينه حسب الحال في المستوحش الشديد الوحشة كما قال : « اعيدوا صباحي فهو عند الكواعب » قيل لك هذا التقدير أن استجزناه وعملنا عليه فأتانا نحتمله والكلام على ظاهره وحرف التشبيه مذکور داخل على الليل كما تراه في البيت . فاما وانت تريد المبالغة فلا يحمي لك ذلك لأن الصفات المذكورة لا يواجه بها المدحون ولا تستعار الاسماء الدالة عليها لهم الا بعد أن تتدارك وتقرن اليها اضدادها من الاوصاف المحبوبة كقوله : « انت الصاب والعسل » ولا تقول وانت مادح : انت الصاب وتسكت وحتى ان الحاذق لا يرضى بهذا الاحتراز وحده حتى يزيد ويحتال في دفع ما يغنى النفس من الكراهة باطلاق الصفة التي ليست من الصفات المحبوبة فيصل بالكلام ما يخرج به الى نوع من المدح كقول المتنبي :

حَسَنٌ فِي وَجْهِهِ اَعْدَائُهُ أَقْبَحُ مِنْ ضَيْفِهِ رَأَتْهُ السَّوَامُ ^(١)

بدأ فجعله حسنا على الاطلاق ثم أراد أن يجعله قبيحاً في عيون اعدائه على العادة في مدح الرجل بأن عدوه يكرهه فلم يقنعه ماسبق من تهنيده وتقديم من احترازه في تلافي ما يجنيه اطلاق صفة القبح حتى وصل به هذه الزيادة من المدح وهي كراهة سوامه لرؤية اضيافه وحتى حصل ذكر القبح

(١) قوله (في وجوه اعدائه) هكذا ورد في نسخة الكتاب هنا وفيما سبق

والرواية الصحيحة « في عيون اعدائه » وهو متعلق بأقبح . ويدل على الرواية الصحيحة قول المصنف « ثم أراد أن يجعله قبيحاً في عيون اعدائه » ولعل الخطأ من تحريف الساج

مغموراً بين حسنين فصار كما يقول المنجمون : يقع النحس مضبوطاً بين
سعدين فيبطل فعله وينجح أثره . وقد عرفت ما جناه التهاون بهذا النحو
من الاحتراز على ابي تمام حتى صار ما ينسب عليه منه ابلغ شيء في بسط
لسان القادح فيه والمنكر لفضله واخصر حجة للمتعصب عليه وذلك انه لم
يبال في كثير من مخاطبات المدوح بتحسين ظاهر اللفظ واقتصر على
صميم التشبيه واطلق اسم الجنس الحسيس كاطلاق الشريف النبيه كقوله :
واذا ما أردت كنت رشاءً واذا ما أردت كنت قليلاً^(١)

فصل وجه المدوح كما ترى بأنه رشاء وقلب ولم يحشم ان قال :

ما زال يهذي بالمكارم والعلى حتى ظننا انه محمود
فجعل يهذي وجعل عليه الحمى وظن انه اذا حصل له المبالغة في اثبات
المكارم له وجعلها مستبدة بافكاره وخواطره حتى لا يصدر عنه غيرها
فلا ضير ان يلتقاء بمثل هذا الخطاب الجافي ، والمدح المتنافي ، فكذلك
انت هذه قصصك ، وهذه قضيتك ، في اقتراحك علينا ان نسلك بالليل
في البيت طريق المبالغة على تأويل السخط .

فان قلت اقرى ان نأبي هذا التقدير في البيت أيضاً حتى يُقَصَّر
التشبيه على ما تقيده الجملة الجارية في صلة الذي قلت فان ذلك الوجه فيما
اظنه فقد جاء في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم « ليدخلن هذا الدين
ما دخل عليه الليل » فكما تجرد المعنى ههنا للحكم الذي هو الليل من
الوصول الى كل مكان ولم يكن لاعتبار ما اعتبروه من شبه ظلمته وجه

(١) يروى فلذا . والرشاء جبل الدلو والقلب البثر وقبل البيت :

مطر لي بالحاء والمال ما ال فاك الا مستوهاً او وهوباً

كذلك يجوز ان يتجرد في البيت له ويكون ما ادعوه من الاشارة بظلمة الليل الى ادراكه له ساخطاً ضرباً من التعق والتطلب لما لعل الشاعر لم يقصده . واحسن ما يمكن ان ينتصر به لهذا التقدير ان يقال : ان النهار بمنزلة الليل في وصوله الى كل مكان فاما موضع من الارض الا ويدركه كل واحد منهما فكما ان الكائن في النهار لا يمكنه ان يصير الى مكان لا يكون به ليل كذلك الكائن في الليل لا يجد موضعاً لا يلحقه فيه نهار فاختصاصه الليل دليل على انه قد روى في نفسه فلما علم ان حالة ادراكه وقد هرب منه حالة سخط رأى التمثيل بالليل اولى ويمكن ان يزداد في نصرته بقوله :

نعمة كالشمس لما طلعت بثت الاشراق في كل بلد

وذلك انه قصد ههنا نفس ما قصده النابغة في تميم الاقطار والوصول الى كل مكان الا ان النعمة لما كانت تسر وتونس اخذ المثل لها من الشمس ولو انه ضرب المثل لوصول النعمة الى اقاصي البلاد ، وانتشارها في العباد ، بالليل ووصوله الى كل بلد ، وبلوغه كل احد ، لكان قد اخطأ خطأ فاحشاً الا ان هذا وان كان يجيء مستوياً في الموازنة ففرق بين ما نكره من النسيب وما تحب لان الصفة المحبوبة اذا اتصلت بالعرض من التشبيه نالت منه العناية بها والمحافظة عليها قريباً مما يناله العرض نفسه . واما ما ليس بمحبوب فيحسن ان يعرض عنها صفعاً ويدع الفكر فيها .

واما تركه ان يمثل بالنهار وان كان بمنزلة الليل فيما اراده فيمكن ان يجاب عنه بان هذا الخطاب من النابغة كان بالنهار لا محالة واذا كان يكلمه وهو في النهار بعد ان يضرب المثل بادراك النهار له وكان الظاهر ان يمثل

بادراك الليل الذي اقباله منتظر وطريانه على النهار متوقع فكأنه قال وهو في صدر النهار أو آخره : لو سرت عنك لم أجد مكانا يقينى الطلب منك ولكن ادراكك لى وان بعدت واجباً كادراك هذا الليل المقبل فى عقب نهاري هذا اياي ووصوله الى أي موضع بلغت من الارض .

وهنا شيء آخر وهو أن تشبيه النعمة فى البيت بالشمس وان كان من حيث الفرض الخاص وهو الدلالة على العموم فكان الشبه الآخر من كونها مؤنسة للقلوب وملبسة العالم بالهجة والبهاء كما تفعل الشمس حاصلا على سبيل العرض وبضرب من التطفل فان تجريد التشبيه لهذا الوجه الذي هو الآن تابع وجعله اصلاً ومقصوداً على الانفراد مألوف معروف كقولنا نعمتك شمس طالعة . وليس كذلك الحكم فى الليل لان تجريده لو صف الممدوح بالسخط مستكره حتى لو قلت : انت فى حال السخط ليل وفى الرضى نهار فطقت هكذا تجعله ليلاً بسخطه لم يحسن . وانما الواجب ان يقول : النهار ليل على من يفضب عليه والليل نهار لمن يرضى عنه وزمان عدوك ليل كله واوقات وليك نهار كلها كما قال :

ايامنا مصقولة اطرافها بك والليالى كلها أسحار

وقد يقول الرجل لمحبوبه : انت ليلي ونهاري اى بك تضيء الدنيا وتظلم فاذا رضيت فدهري نهار واذا غضبت قليل كما تقول : انت دائى ودوائى وبرئى وسقامي . ولا تكاد تجد احداً يقول « انت ليل » على معنى ان سخطك تظلم به الدنيا لان هذه العبارة بالدم وبالوصف بالظلمة وسواد الجلد وتجهم الوجه اخص وبأن يراد بها اخلق ، وهذا المعنى منها الى القلب اسبق ، فاعرفه

فصل

اعلم انك تجد الاسم وقد وقع من نظم الكلام الموقع الذي يقتضى كونه مستعاراً ثم لا يكون مستعاراً وذلك لان التشبيه المقصود منوط به مع غيره وليس له شبه يفرد به على ما قدمت لك من ان الشبه يجيء منتزعا من مجموع جملة من الكلام . فمن ذلك قول داود بن علي حين خطب فقال :

شكراً شكرياً ، انا والله ما خرجنا لنخفر فيكم نهراً ، ولا لنبنى فيكم قصراً ، اظنّ عدو الله أن لن نظفر به ، أرخي له في زمامه ، حتى عثر في فضل خطامه ، فالآن عاد الامر في نصابه ، وطلعت الشمس من مطلعها ، والآن قد اخذ القوس باريها ، وعاد النبل الى النزعة ، ورجع الامر الى مستقره في اهل بيت الرأفة والرحمة ، ^(١)

ف قوله : الآن أخذ القوس باريها . وان كان القوس يقع كناية عن الخلافة والباري عن المستحق لها فانه لا يجوز ان يقال ان القوس مستعار للخلافة على حد استعارة النور والشمس لاجل انه لا يتصور أن يخرج للخلافة شبه من القوس على الانفراد وان يقال « هي قوس » كما يقال « هي نور وشمس » وانما الشبه مؤلف بحال الخلافة مع القائم بها ومن حال

(١) الخطام ككتاب جبل يجعل في عنق البعير ويثنى في خطمه وكل ما وضع في مخطم البعير (انفه) ليقاد به . والنزعة بالتحريك الرماة بالبليل جمع نازع وفي الامثال « صار الامر الى النزعة » أى قام باصلاحه اهل الآلة والسياسة . ومنها « عاد السهم الى النزعة » اى رجع الحق الى اهله فالجملة في كلام الخطيب بمعنى ما قبلها وما بعدها

القوس مع الذي براها وهو ان الباري للقوس اعرف بخيرها وشرها واهدى الى توتيرها وتصريفها اذ كان العامل لها . فكذلك الكائن على الاوصاف المعتبرة في الامامة والجامع لها يكون اهدى الى توفية الخلافة واعرف بما يحفظ مصارفها عن الخلل وان يراى في سياسة الخلق بالامر والنهي التي هي المقصود منها ترتيباً ووزناً تقع به الافعال مواقعها من الصواب كما أن العارف بالقوس يراى في تسوية جوانبها وإقامة وترها وكيفية نزعتها ووضع السم الموضع الخالص منها ما يوجب في سهامه ان تصيب الاغراض وتقرطس في الاهداف وتقع في المقاتل وتصيب شاكلة الرمي^(١)

وهكذا قول القائل وقد سمع كلاماً حسناً من رجل دميم : « عسل طيب في ظرف سوء » ليس (عسل) ههنا على حده في قولك : الفاظه عسل . لاجل انه لم يقصد الى بيان حال اللفظ الحسن وتشبيهه بالعسل في هذا الكلام الحسن من المتكلم المشنوء في منظره وإنما قصد الى قياس اجتماع فضل المخبر مع نقص المنظر بالشبه المؤلف من العسل والظرف . ألا ترى أن الذي يقابل الرجل هو « ظرف سوء » وظرف سوء لا يصلح تشبيه الرجل به على الانفراد لان الدمامة لا تعطيه صفة الظرف من حيث هي دمامة ما لم يتقدم شيء يشبه ما في الظرف من الكلام الحسن او الخلق الجميل او سائر المعاني التي تجعل الاشخاص اوعية لها . فمن حقاك ان تحافظ على هذا الاصل وهو ان الشبه إذا كان

(١) تقرطس تصيب القرطاس وهو الهدف وتقدم . والشاكلة الخاصرة والرمي

الصيد المرمي ولم ارمهم يقولونه الا بالباء (الرمية)

موجوداً في الشيء على الانفراد من غير ان يكون نتيجة بينه وبين شيء آخر . فالاسم مستعار لما أخذ الشبه منه كالنور للعلم والظلمة للجهل والشمس للوجه الجليل او الرجل النبيه الجليل . واذا لم تكن نسبة الشبه الى الشيء على الانفراد وكان مركباً من حاله مع غيره فليس الاسم بمستعار ولكن مجموع الكلام مثل :

واعلم ان هذه الامور التي قصدت البحث عنها امور كانها معروفة مجهولة . وذلك انها معروفة على الجملة لا ينكر بياتها في نفوس العارفين ذوق الكلام والمتمهرين في فصل جيده من رديئه ^(١) ومجهولة من حيث لم تنفق فيها اوضاع تجري مجرى القوانين التي يرجع اليها فتستخرج منها العلل في حسن ما استحسن وقبح ما استهجن حتى يعلم علم اليقين غير الموهوم ، ويضبط ضبط المرموم المخطوم ^(٢) ، ولعل اللال ان عرض لك ، أو النشاط ان قتر عنك ، قلت ما الحاجة الى كل هذه الاطالة وانما يكفي ان يقال : الاستعارة مثل كذا ثم تعقد كلمات ، وتنشد ابيات ، وهكذا يكفيننا المؤنة في التشبيه والتمثيل يسير من القول . فانك تعلم ان قائلاً لو قال : الخبر مثل قولنا : زيد منطلق . ورضى به وقع ولم تطالبه نفسه بان يعرف حداً للخبر اذا عرفه تميز في نفسه من سائر الكلام حتى يمكنه ان يعلم ان ههنا كلاماً لفظه لفظ الخبر وليس هو بخبر ولكنه دعاء

(١) تهر الرجل حذق كهر (٢) رم الشيء اصلحه واكله ومنه حديث البقر ترم من كل شجرة والرموم (كعبور) الدابة ترم مامرت به . والمخطوم البعير وضع على خطمه (كأنفه وزناً ومعنى) الخطام (وتقدم تفسيره) ليققاد والمنوع من الكلام . والرموم في كلام المصنف غير ظاهر واصله الرموم اي الدابة المنوعة بالخطام عن الرم اي الاكل

كقولنا : رحمة الله عليه وغفر الله له . ولم يجد في نفسه طلباً لان يعرف ان الخبر هل ينقسم او لا ينقسم وان اول امره في القسمة انه ينقسم إلى جملة من الفعل والقاعل وجملة من مبتدأ وخبر وان ما عدا هذا من الكلام لا يأتلف نم ولم يجب ان يعلم ان هذه الجملة يدخل عليها حروف بعضها يؤكد كونها خبراً وبعضها يحدث فيها معاني تخرج بها عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب . وهكذا يقول اذا قيل له الاسم مثل زيد وعمرو : اكتفيت ولا أحتاج الى وصف أو حد يميزه من الفعل والحرف او حدث لهما اذا عرفتهما عرفت ان ما خالفهما هو الاسم على طريقة الكتاب ويقول : لا أحتاج الى ان اعرف ان الاسم ينقسم فيكون متمكناً او غير متمكن والمتمكن يكون منصرفاً وغير منصرف ولا الى ان اعلم شرح غير المنصرف والاسباب التسعة التي يقف هذا الحكم على اجتماع سببين منها او تكرر سبب في الاسم^(١) ولا انه ينقسم الى المعرفة والنكرة وان النكرة ما عم شيئين فاكثر وما اريد به واحد من الجنس لا بعينه والمعرفة ما اريد به واحد بعينه او جنس بعينه على الاطلاق ولا الى ان اعلم شيئاً من الانقسامات التي تنجى في الاسم — كان قد أساء الاختيار واسرف في دعوى الاستغناء عما هو محتاج اليه ان اراد هذا النوع من العلم

ولئن كان الذي يتكلف شرحه لا يزيد على مؤدى ثلاثة اسماء وهي التمثيل والتشبيه والاستعارة اذ قولنا شيء يحتوي على ثلاثة احرف ولكنك اذا مددت يداً الى القسمة واخذت في بيان ما تحويه هذه الانفظة احتجت الى ان تقرأ أوراقاً لا تحصى وتتجشم من المشقة والنظر والتفكير ما ليس

(١) يريد بتكرر السبب قيامه مقام السببين

بالقليل النذر . والجزء الذى لا يتجزأ ينفوت العين ويدق عن البصر والكلام عليه يملأ أجلاً عظيمة الحجم . فهذا مثلك ان انكرت ما عنت به من هذا التبع ورأيت من البحث وآثرته من تجسم الفكرة وسوما ان تدخل فى جوانب هذه المسائل وزواياها ، وتستثير كوامنها وخفاياها ، فان كنت ممن رضى لنفسه ان يكون هذا مثله ، وههنا محله ، فعب كيف شئت ، وقل ماهويت ، وثق بأن الزمان عونك على ما ابتغيت ، وشاهدك فيما ادعيت ، وانك واجد من يصوب رأيك ويحسن مذهبك ، ويخاصم عنك ، ويمادى المخالف لك .



فصل

« فى الاخذ والسرقة . وما فى ذلك من التعليل . وضروب الحقيقة والتخييل »

(القسم العقلي)

اعلم ان الحكم على الشاعر بأنه اخذ من غيره وسرق ، واقتدى بمن تقدم وسبق ، لا يخلو من ان يكون فى المعنى صريحاً او فى صيغة تتعلق بالعبارة . ويجب ان نتكلم اولاً على المعانى وهى تنقسم اولاً قسمين عقلي وتخييلي وكل واحد منهما يتنوع . فالذى هو العقلي على انواع . اولها عقلي صحيح مجراه فى الشعر والكتابة ، والبيان والخطابة ، مجرى الأدلة التى تستنبطها العقلاء ، والقوائد التى تثيرها الحكماء ، ولذلك تجد الاكثر من هذا الجنس منتزعا من احاديث النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة رضى الله عنهم ومنقولاً من آثار السلف الذين شأنهم الصدق ، وقصدهم الحق ، او ترى

له اصلاً في الامثال القديمة والحكم المأثورة عن القدماء . فقوله :
وما الحسب الموروث لادرّدره بمحتسب الا بآخر مكتسب
ونظائر كقوله :

انى وان كنت ابن سيد عامر وفى السرّ منها والصريح المهذب
لما سوّدتى عامر عن وراثته ابى الله انى اسموبأم ولا اب
معنى صريح محض يشهد له العقل بالصحة ، ويعطيه من نفسه اكرم النسبة ،
وتتفق العقلاء على الآخذ به ، والحكم بموجبه ، فى كل جيل وامة ، ويوجد
له اصل فى كل لسان ولغة ، واعلى مناسبة وانورها ، واجلها وانغرها ، قول
الله تعالى : « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » وقول النبي صلى الله عليه وسلم « من
ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه » وقوله عايه السلام « يابنى هاشم لا تجيئنى
الناس بالاعمال وتجيئونى بالانساب » وذلك انه لو كانت القضية على ظاهر
يفتر به الجاهل ويعتمده المنقوص لأدّى ذلك الى ابطال النسب ايضاً واحالة
التكثر به ، والرجوع الى شرفه ، فان الاول لوعدم الفضائل المكتسبة ،
والمساعى الشريفة^(١) ولم يبن من اهل زمانه بأفعال تؤثر ، ومناقب تدون
وتسطر ، لما كان اولاً ، ولكان العلم من امره مجهلاً ، ولما تصور افتخار
الثانى بالانتماء اليه ، وتعويله فى المفاضلة عليه ، ولكان لا يتصور فرق بين
ان يقول هذا ابى ، ومنه نسبي ، وبين ان ينسب الى الطين ، الذى هو
اصل الخلق اجمعين ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : « كلكم لآدم وآدم
من التراب » وقال محمد بن الربيع الموصلي :

الناس فى صورة التشبيه اكفاء ابوهم آدم والام حواء

(١) يريد بقوله (الاول) الاب او الجد مثلاً بمن يفتخر بالانساب اليه

فان يكن لهم في اصلهم شرف يفاخرون به فالطين والماء
 ما الفضل الا لاهل العلم انهم على الهدى لمن استهدى ادلاء
 ووزن كل امرئ ما كان يحسنه والجاهلون لاهل العلم أعداء
 فهذا كما ترى باب من المعاني التي تجمع فيها النظائر وتذكر الايات الدالة
 عليها فانها تتلاقى وتتناظر ، وتشابه وتتشاكل ، ومكانه من العقل ما ظهر
 لك واستبان ، ووضح واستنار ، وكذلك قوله : « وكل امرئ يولى الجميل
 محبب » صريح معنى ليس للشعر في جوهره وذاته نصيب وانما له ما يلبسه
 من اللفظ ويكسوه من العبارة وكيفية التأدية من الاختصار وخلافه
 والكشف اوضده . واصله قول النبي صلى الله عليه وسلم : « جبلت القلوب
 على حب من احسن اليها » بل قول الله عز وجل : « ادفع بالتي هي
 احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » .
 وكذا قوله :

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدّم
 معنى معقول لم يزل العقلاء يقضون بصحته ، ويرى العارفون بالسياسة
 الاخذ بسنته ، وبه جاءت اوامر الله سبحانه وعليه جرت الاحكام الشرعية
 والسنن النبوية ، وبه استقام لاهل الدين دينهم ، وانتقى عنهم أذى من
 يفتنهم ويضرهم ، إذ كان موضوع الجليّة على ان لا تخلو الدنيا من الطغاة
 الماردين ، والقواة المعاندين ، الذين لا يعون الحكمة فتردعهم ، ولا يتصورون
 الرشد فيكفهم النصح ويمنهم ، ولا يحسون بنقائص النقي والضلال ،
 وما في الجور والظلم من الضعة والجلال ، فيجدوا لذلك مسّ لم يحبسهم على
 الامر ، ويقف بهم عند الزجر ، بل كانوا كالبهاثم والسباع لا يوجعهم الا

ما يخرق الابشار من حَدِّ الحديد ، وسطو البأس الشديد ، فلو لم تطبع
لامثالهم السيوف ، ولم تطلق فيهم الختوف ، لما استقام دين ولا دنيا ، ولا
نال اهل الشرف ما نالوه من الرتبة العليا ، فلا يطيب الشرب من منهل
لم تنف عنه الاقضاء ، ولا تقرر الروح في بدن لم تدفع عنه الادواء ،
وكذلك قوله :

اذا انت اكرمت الكريم ملكته وان انت اكرمت اللئيم تمردا

ووضع الندى في موضع السيف بالعلی

مضر كوضع السيف في موضع الندى

(القسم التحيلي)

واما القسم التخيلي فهو الذي لا يمكن ان يقال انه صدق وان ما أثبتته
ثابت ، وما نفاه منفي ، وهو مفتن المذاهب ، كثير المسالك ، لا يكاد
يحصر الا تقريباً ، ولا يحاط به تقسيماً وتبويباً ، ثم انه يجيء طبقات ،
ويأتي على درجات ، فنه ما يجيء مصنوعاً قد نطّف فيه واستعين عليه
بالرفق والخذق ، حتى اعطي سُبهاً من الحق ، وغتّي رونقاً من الصدق ،
باحتماج يُخَيَّل ، وقياس يصنع فيه ويعمل ، ومثاله قول ابی تمام :

لا تنكري عطل الكريم من الغنى فالسيل حرب للمكان العالي

فهذا قد خيل الى السامع أن الكريم إذا كان موصوفاً بالعلو والرفعة في
قدره ، وكان الغنى كالغيث في حاجة الخلق اليه وعظم نفعه ، وجب بالقياس
ان ينزل عن الكريم ، نزول ذلك السيل عن الطود العظيم ، ومعلوم انه
قياس تخيل وإيهام ، لا تحصيل وإحكام ، فالعلة في ان السيل لا يستقرّ
على الامكنة العالية ان الماء سيال لا ينبت الا إذا حصل في موضع له

جوانب تدفعه عن الانصباب ، وتمنعه عن الانسياب ، وليس في الكريم والمال ، شيء من هذه الحلال .

وأقوى من هذا في أن يظن حقاً وصدقاً وهو على التخيّل قوله :

الشيب كُرُهُ وكرُهُ ان يارفني أنجب بشيء على البغضاء مودود

هو من حيث الظاهر صدق وحقيقة لان الانسان لا يعجبه ان يدركه الشيب فاذا هو ادركه كره ان يفارقه فتراه لذلك ينكره ويكرهه على ان ارادته ان يدوم له الا انك اذا رجعت الى التحقيق كانت الكراهة والبغضاء لاحقة للشيب على الحقيقة فأما كونه مراداً ومودوداً فتخيّل فيه وليس بالحق والصدق بل المودود الحياة والبقاء الا انه لما كانت العادة جارية بأن في زوال رؤية الانسان للشيب زواله عن الدنيا وخروجه منها وكان العيش فيها محبباً الى النفوس صارت محبته لما لا يبقى له حتى يبقى الشيب كأنه محبة للشيب .

ومن ذلك صنيعهم اذا ارادوا تفضيل شيء او نقصه ، او مدحه او ذمه ، فتعلقوا ببعض ما يشاركه في اوصاف ليست هي سبب التفضيلة والنقيصة ، وظواهر امور لا تصحح ما قصدوه من التهجين والتزيين على الحقيقة ، كما تراه في باب الشيب والشباب كقول البحرى :

وبياض البازي اصدق حسناً ان تأملت من سواد الغراب

وليس اذا كان البياض في البازي آتق في العين واخلق بالحسن من السواد في الغراب ، وجب لذلك ان لا يذم الشيب ولا تنفر منه طباع ذوى الالباب ، لانه ليس الذنب كله لتحول الصبغ وتبدل اللون ولا آتت النوانى ما آتت من الصد والاعراض ، لمجرد البياض ، فانهن يرينه في قباطى مصر

فيأنسن^(١) ، وفي انوار الروض واوراق النرجس الغض فلا يعيسن ، فما انكرن
ابيضاض شعر الفتى لنفس اللون وذاته ، بل لذهاب بهجائه ، وادباره في حياته ،
وانك لترى الصفرة الخالصة في اوراق الاشجار المتناثرة عند الحريف واقبال
الشتاء وهبوب الشمال فتكرها وتنفر منها^(٢) وتراها بعينها في اقبال الربيع
في الزهر المتفتق ، وفيما ينشيه ويشبه من الديباج الموق ، فتجد نفسك على
خلاف تلك القضية ، وتمتلئ من الأريجية ، ذاك لأنك رأيت اللون حيث
النماء والزيادة ، والحياة المستفادة ، وحيث ابشرت ارواح الرياحيز^(٣)
وبشرت انواع التحاسين ، ورأيت في الوقت الآخر حين ولت السعود ،
واقشعر العود ، وذهبت البشاشة والبشر ، وجاء العبوس والمسر ، - هذا
ولو عدم البازي فضيلة انه جارح وانه من عتيق الطير^(٤) لم تجد لبياضه
الحسن الذي تراه ولم يكن للمحتج به على من ينكر الشيب ويذمه ما تراه
من الاستظهار كما انه لولا ما يهدي اليك المسك من رياه التي تتطلع اليها
الارواح ، وتهش لها النفوس وترتاح ، لضعفت حجة المتعلق به في تفضيل
الشباب . وكالم تكن العلة في كراهة الشيب بياضه ولم يكن هو الذي فض
عنه الابصار ، ومنحه العيب والانكار ، كذلك لم يحسن سواد الشعر في
العيون لكونه سواداً فقط بل لانك رأيت رونق الشباب ونضارته ،
وبهجه وطلاوته ، ورأيت بريقه وبصيصه يعدانك الاقبال ، ويريانك

(١) القباطي بالضم جمع قطبة وهي ثياب من كتان تسج بمصر نسبة الى القبط
بالكسر على غير قياس كالدهرى والسهى . وقد تكسر القاف على القياس . ويخفف
الجمع . (٢) في نسخة الاستانة فتكرها بدل فتكرها (٣) يقال ابشرت الارض اذا
اخرجت بشتها اى ما طهر من نباتها (٤) العتيق القديم والكريم والحيار من كل
شيء ولقب البازي

الاقبال ، ومحضرائك الثقة بالبقاء ، ويبعدان عنك الخوف من الفناء ،
وإنك لترى الرجل وقد طعن في السن وشعره لم يبيض ولكنه على ذاك
قد عدم ابهاجه الذي كان ، وعاد لايزن كما زان ، وظهر فيه من الكمود
والجمود ، ما يريك غير محمود .
وهكذا قوله :

والصارم المصقول احسن حالة يوم الوغى من صارم لم يصقل
احتجاج على فضيلة الشيب وانه احسن منظرًا من جهة التعلق باللون واسارة
الى ان السودا كالصدأ على صفحة السيف . فكما ان السيف اذا صقل وحلي
وازيل عنه الصدأ ونقي كان ابهى واحسن ، واعجب الى الراى وفي عينه ازين ،
كذلك يجب ان يكون حكم الشعر في انجلاء صدأ السواد عنه ، وظهور
بياض الصقال فيه ، وقد ترك ان يفكر فيما عدا ذلك من المعانى التى يكره
لها الشيب ، ويناط بها العيب ،

وعلى هذا موضوع الشعر والخطابة أن يجعلوا اجتماع الشيبين في
وصف علة الحكم يريدونه وان لم يكن في المعقول ومقتضيات المعقول . ولا
يؤخذ الشاعر بأن يصحح كون ما جعله أصلاً وعلة كما ادعاه فيما يبرم او
ينقض من قضية وان يأتى على ما صيره قاعدة واساساً بينة عقلية بل تسلم
مقدمته التى اعتمدها بينة كتسليمنا أن عائب الشيب لم ينكر منه الالونه
وتناسينا سائر المعانى التى لها كره ومن اجلها عيب . وكذلك قول البحتري :

كلفتمونا حدود منطقكم فى الشعر يكفى عن صدقه كذبه
اراد كلفتمونا ان نجري مقاييس الشعر على حدود المنطق ، ونأخذ نفوسنا
فيه بالقول المحقق ، حتى لا ندعى الا ما يقوم عليه من العقل برهان يقطع

به ، ويلجئ الى موجه ، ولا شك انه الى هذا النحو قصد ، واياه عمد ، إذ يبعد ان يريد بالكذب اعطاء الممدوح حظاً من الفضل والسؤدد ليس له ، ويلبغه بالصفة حظاً من التعظيم يجاوز به من الاكثار محله ، لان هذا الكذب لا يبين بالحجج المنطقية ، والقوانين العقلية ، وانما يكذب فيه القائل بالرجوع الى حال المذكور واختباره فيما وصف به ، والكشف عن قدره وخسته ، ورفعته او وضعته ، ومعرفة محله ومرتبته .

وكذلك قول من قال : « خير الشعر اكذبه » فهذا مراده لان الشعر لا يكتسب من حيث هو شعر فضلاً ونقصاً وانحطاطاً وارتفاعاً بل ينحل الوضع من الرفعة ما هو منه عار ، او يصف الشريف بنقص وعار ، فكم جواد بخله الشعر وبخيل سخاء وشجاع وسمه بالجن وجبان ساوى به الليث وذئب ضمة اوطاه قة العيوق^(١) وغبي قضى له بالفهم ، وطائش ادعى له طبيعة الحكم ، ثم لم يثبت ذلك في الشعر نفسه حيث تُثَقَّد دنانيره وتشر ديايجه ، ويفتق مسكه فيضوع أريجه .

واما من قال في معارضة هذا القول « خير الشعر اصدقه » كما قال :
وان أحسن بيت انت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقا
فقد يجوز ان يراد به ان خير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل ، وأدب يجب به الفضل ، وموعظة تروض جماح الهوى ، وتبث على التقوى ، وتبين موضع القبح والحسن في الافعال ، وتفصل بين الحمود والمذموم من الحاصل ، وقد ينحى بها نحو الصدق في مدح الرجال ، كما قيل : كان

(١) العيوق نجم احمر مضى في طرف الهجرة الايمن يتلو التزيا لا يتقدمها

زهير لا يمدح الرجل الا بما فيه . والاول أولى لانهما قولان يتعارضان في اختيار نوعي الشعر .

فمن قال خيره اصدقه كان ترك الاغراق والمبالغة والتجوز الى التحقيق والتصحيح ، واعتماد ما يجري من العقل على اصل صحيح ، أحب اليه ، وآثر عنده ، اذ كان ثمره احلى ، وآثره أبقى ، وفائدته اظهر ، وحاصله اكثر ، ومن قال اكذبه ذهب الى ان الصنعة انما يمدح باعوا ، وينشر شعاعها ، ويتسع ميدانها ، وتفرع افنانها ، حيث يعتمد الاتساع والتخييل ، ويدعى الحقيقة فيما اصله التقريب والمثيل ، وحيث يقصد التلطف والتأويل ، ويذهب بالقول مذهب المبالغة والاغراق في المدح والذم والوصف والبث والفخر والمباهاة وسائر المقاصد والاغراض وهناك يمدح الشاعر سيلاً الى ان يبدع ويزيد ، ويبدى في اختراع الصور ويميد ، ويصادف مضطرباً كيف شاء واسماً ، ومدداً من المعاني متتاباً ، ويكون كالمتغترف من غدير لا ينقطع ، والمستخرج من معدن لا ينتهى .

واما القليل الاول فهو فيه كالمقصود المدانى قيده ، والذي لا يتسع كيف شاء يده وأيده ، ثم هو في الاكثر يورد على السامعين معاني معروفة وصوراً مشهورة ، ويتصرف في اصول هي وان كانت شريفة فانها كالجواهر تحفظ اعدادها ، ولا يجرى ازديادها ، وكالأعيان الجامدة التي لا تنمي ولا تزيد ، ولا تريج ولا تفيد ، وكالحسناء المقيم ، والشجرة الرائحة لا تمتنع بجنى كريم .

هذا ونحوه يمكن ان يتعلق به في نصرة التخييل وتفضيله ، والعقل بعد على تفضيل القليل الاول وتقديمه ، وتفضيم قدره وتعظيمه ، وما كان

العقل ناصره ، والتحقيق شاهده ، فهو العزيز جانبه ، المنيع مناكبه ، وقد قيل : الباطل مخصوم وإن قضي له ، والحق مفليج وإن قضي عليه ^(١) هذا ومن سلم أن المعاني المعركة في الصدق ، المستخرجة من معدن الحق ، في حكم الجامد الذي لا يني ، والمحصور الذي لا يزيد ؟ وإن اردت ان تعرف بطلان هذه الدعوى فانظر الى قول ابى فراس :

وكنّا كالسهم اذا أصابت مراميها فراميتها أصابا
ألست تراه عقلياً عريقاً في نسبه ، معترفاً بقوة سبيه ، وهو على ذلك من فوائد ابى فراس التي هو أبو عذرها ، والسابق الى اثاره سرها . ^(٢)

واعلم ان الاستعارة لا تدخل في قبيل التخيل لان المستعير لا يقصد الى اثبات معنى اللفظة المستعارة وانما يعتمد الى اثبات شبه هناك فلا يكون مخبره على خلاف خبره . وكيف يمرض الشك في ان لا مدخل للاستعارة في هذا الفن وهي كثيرة في التنزيل على ما لا يخفى كقوله عز وجل : « واشتعل الرأس شيباً » ثم لا شبهة في ان ليس المعنى على اثبات الاشتعال ظاهراً وانما المراد اثبات شبهه . وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : « المؤمن مرآة المؤمن » ليس على اثبات المرآة من حيث الجسم الصقيل ، لكن من حيث الشبه المعقول ، وهو كونها سيباً للعلم بما لولاها لم يعلم لان ذلك العلم طريقه الرؤية ولا سبيل الى ان يرى الانسان وجهه الا

-
- (١) المفليج (اسم فاعل) العائز الظافر يقال فليج (كنصر وضرب) وافاج لازم ويتعدى بعلى فيقال فليج وافاج على خصمه اي استظهر وانتصر
(٢) يقال (هو ابو عذر هذا الكلام) اي هو اول من اقتضبه واخترعه .
ويقال (ما انت بذئ عذر هذا الكلام) اي لست بأول من اقتضبه . والعذر هنا بالضم مخفف من العذرة وهي البكارة بمحذف التاء لجريه مثلاً

بالمرأة وما جرى مجراها من الاجسام الصقيلة فقد جمع بين المؤمن والمرأة في صفة معقولة وهي ان المؤمن ينصح اخاه ويريه الحسن من القبيح كما تُري المرأة الناظر فيها ما يكون بوجهه من الحسن وخلافه . وكذا قوله صلى الله عليه وسلم : « اياكم وخضراء الدّمن » معلوم ان ليس القصد اثبات معنى ظاهر اللفظين ولكن الشبه الحاصل من مجموعهما وذلك حسن الظاهر مع خبث الاصل .

واذا كان هذا كذلك بان منه ايضاً ان لك مع لزوم الصدق والثبوت على محض الحق الميدان الفسيح والمجال الواسع وأن ليس الامر على ما ظنه ناصر الاغراق والتخييل الخارج على ان يكون الخبر على خلاف الخبر من انه انما يتسع المقال ويفتن وتكثر موارد الصنعة وينزريذوعها ، وتكثر اغصانها وتشعب فروعها ، اذا بسط من عنان الدعوى فادعى ما لا يصح دعواه ، واثبت ما ينفيه العقل ويأباه .

وجلة الحديث الذي اريده بالتخييل هنا ما يثبت فيه الشاعر امرأ هو غير ثابت اصلاً ويدعي دعوى لا طريق الى تحصيلها ويقول قولاً يخدع فيه نفسه ويريهما ما لا ترى . اما الاستعارة فان سبيلها سبيل الكلام المحذوف في انك اذا رجعت الى أصله وجدت قائله وهو يثبت امرأ عقلياً صحيحاً ويدعي دعوى لها شبح في العقل . وستمربك ضروب من التخييل هي اظهر أمراً في البعد عن الحقيقة تكشف وجهاً في انه خداع للعقل وضرب من التزويق فتزداد استبانة الغرض بهذا الفصل وازيدك حيثنذ ان شاء الله كلاماً في الفرق بين ما يدخل في حيز قولهم : خير الشعر اكذبه . وبين ما لا يدخل فيه مما يشاركه في أنه اتساع وتجاوز فاعرفه .

وكيف دار الامر فانهم لم يقولوا : خير الشعر اكذبه وهم يريدون كلاماً غفلاً ساذجاً يكذب فيه صاحبه ويضطر نحو ان يصف الحارس بأوصاف الخليفة ويقول للبائس المسكين : اهلك امير المراقين ، ولكن ما فيه صنعة يتعمل لها وتدقيق في المعاني يحتاج معه الى فطنة لطيفة وفهم ثاقب وغوص شديد والله الموفق للصواب .

وأعود الى ما كنت فيه من الفصل بين المعنى الحقيقي وغير الحقيقي . واعلم ان ما شأنه التخييل امره في عظم شجرته اذ تُؤمل نسبته ، وعرفت شعبه وشعبه ، - على ما اشرت اليه قبيل - لا يكاد تجيء فيه قسمة تستوعبه ، وتفصيل يستفرقه ، وانما الطريق فيه ان يتبع الشيء بعد الشيء ويجمع ما يحصره الاستقراء . فالذي بدأت به من دعوى اصل وعلة في حكم من الاحكام هما كذلك ما تركت المضايقة ، واخذ بالمساحة ، ونظر الى الظاهر ، ولم ينقر عن السرائر ، وهو النمط المدل والتمرفة الوسطى ، وهو شيء تراه كثيراً بالآداب والحكم البريئة من الكذب . ومن الامثلة فيه قول ابى تمام :

ان ريب الزمان يحسن ان يهـ لدى الرزايا الى ذوى الاحساب
فلهذا يحف بعد اهتزاز قبل روض الوهاد روض الروابي
وكذا قوله يذكر المدوح قد زاده مع بعده عنه وغيبته في المطايا على
الحاضرين عنده اللازمين خدمته :

لزموا مركز الندى وذراه وعدتنا عن مثل ذلك العوادي
غير ان الربى الى سبيل الان واء ادنى والحظ حظ الوهاد
لم يقصد من الربى الى العلو ولكن الى الدنو فقط وكذلك لم يرد بذكر

الوهاد الضمة والتسفل والهبوط كما اشار اليه في قوله : « والسيل حرب
للمكان العالى » وانما اراد ان الوهاد ليس لها قرب الربى من فيض الانواء
ثم انها تتجاوز الربى التى هى دانية قريبة اليها الى الوهاد التى ليس لها ذلك
القرب

ومن هذا النمط فى انه نخيل شبيه بالحقيقة لاعتدال امره وان ما
تعلق به من العلة موجود على ظاهر ما ادعى قوله :
ليس الحجاب بمقصٍ عنك لى أملاً ان السماء تُرَحَّى حين تحتجب
فاستتار السماء بالنعيم هو سبب رجاء الغيث الذى يعد فى مجرى العادة جوداً
منها ، ونعمة صادرة عنها ، كما قال ابن المعتز :

ما ترى نعمة السماء على الارض وشكر الرياض للامطار
وهذا نوع آخر وهو دعواهم فى الوصف هو خلقه فى الشيء وطبيعة او
واجب على الجملة من حيث هو ان ذلك الوصف حصل له من المدوح
ومنه استفاده . وأصل هذا التسمية ثم تزايد فيبلغ هذا الحد ولهم فيه عبارات
منها قولهم : ان الشمس تستعير منه النور وتستفيد منه او تتعلم منه الاشراق
وتكتسب منه الاضاءة . والطف ذلك ان يقال : تسرق وان نورها مسروق
من المدوح . وكذلك يقال : المسك يسرق من عرفه وان طيبه مسترق
منه ومن اخلاقه . قال ابن بابك :

ألا يا رياض الحزن من ابرق الحمى نسيمك مسروق ووصفك منتحل
حكيت ابا سعد فشارك نشره ولكن له صدق الهوى ولك الملل
(ونوع آخر) وهو ان يدعى فى الصفة النابتة للشيء انه انما كان اعله يضعها
الساعر ويحتفلها إما الامر يرجع الى تعظيم المدوح او تعظيم امر من الامور

فمن الغريب في ذلك معنى بيت فارسي ترجمته :
 لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد متطوق
 فهذا ليس من جنس ما مضى اعنى ما اصله التشبيه ثم اريد التناهي في المبالغة
 والاغراق والاغراب . ويدخل في هذا الفن قول المتنبي :
 لم يحك نائلك السحاب وانما حمت به فصيحها الرخضاء
 لانه وان كان اصله التشبيه من حيث يشبه الجواد بالغيث فانه وضع المعنى
 وضماً وصوره في صورة خرج معها الى ما لا اصل له في التشبيه فهو كالواقع
 بين الضرتين . وقريب منه في ان اصله التشبيه ثم باعده بالصنعة في تشبيهه
 وخلع عنه صورته خلعاً قوله :

وما ربح الرياض لها ولكن كساها دفهم في الترب طيبا
 ومن لطيف هذا النوع قول ابي العباس الضبي

لا تركنن الى الفرا ق وان سكنت الى العناق^(١)

فالشمس عند غروبها تصفر من فرق الفراق
 ادعى لتعظيم الفراق ان ما يرى من الصفرة في الشمس حين يرق نورها
 بدونها من الارض انما هو لانها تفارق الافق الذي كانت فيه او الناس
 الذين طلعت عليهم وانست بهم وانسوا بها وسرهم رؤيتها
 (ونوع آخر) منه قول الآخر :

قضيب الكرم نقطه فتبكي ولا تبكي وقد قطع الجيب^(٢)

(١) احفظ الشطر الثاني هكذا : « فانه مر المذاق » (٢) اذا قطع القضيب من

الكرم يطل الماء ينقط من حيث قطع وهو ما عبر عنه ببكاء شجرة الكرم ولعله فيبكي
 الى القضيب

وهو منسوب الى انشاد الشبلي^(١) ويقال ايضاً ان ابا العباس اخذ معناه في بيته من قول بعض الصوفية وقيل له لم تصغر الشمس عند الغروب ؟ فقال من حذر الفراق

ومن لطيف هذا الجنس قول الصولي :

الريح تحسنى علي لك ولم أخلها في العدا
لما هممت بقبلة ردت على الوجه الردا

وذلك ان الريح اذا كان وجهها نحو الوجه فواجب في طباعها ان ترد الرداء عليه ، وان تلفت من طرفيه ، وقد ادعى ان ذلك منها حسدها وغيره المحبوبة . وهي من اجل ما في نفسها ، تحول بينه وبين ان ينال من وجهها ، وفي هذه الطريقة قوله :

وحاربني فيه ريب الزمان كأن الزمان له عاشق

الا انه لم يضع علة ومعلولاً من طريق النص على شيء بل اثبت محاربة من الزمان في معنى الحبيب ثم جعل دليلاً عليها جواز ان يكون شريكاً في عشقه . واذا حققنا لم يجب لاجل ان جعل العشق علة للمحاربة وجمع بين الزمان والريح في ادعاء المداوة لهما ان يتناسب اليتان من طريق الخصوص والتفصيل . وذاك ان الكلام في وضع الشاعر للامر الواجب علة غير معقول كونها علة لذلك الامر . وكون العشق علة للمعاداة في المحبوب معقول معروف غير بدع ولا منكر . فاذا بدأ فادعى ان الزمان يعاديه ويحاربه فيه فقد اعطاك ان ذلك لمثل هذه العلة . وليس اذا ردت الريح الرداء فقد وجب ان يكون ذلك لعل الحسد أو غيرها لان رد الرداء شأنها

(١) الشبلي هو ابوبكر دلف بن جحدر من أئمة الصوفية وتلميذ الجليل مات سنة ٣٣٤

فاعرفه فان من حكم المحصل أن لا ينظر في تلاقي المعاني وتناظرها الى جل
الامور والى الاطلاق والعموم بل ينبغي ان يدقق النظر في ذلك ويراعى
التناسب من طريق الخصوص والتفاصيل . فانت في نحو بيت ابن وهيب
— وحاربنى الخ — تدعى صفة غير ثابتة اذا هي ثبتت اقتضت مثل العلة
التي ذكرها . وفي نحو بيت الريح تذكر صفة ثابتة حاملة على الحقيقة ثم
تدعى لها علة من عند نفسك وضعاً واختراعاً . وهكذا قول المتنبي :

ملامي النوى في ظلمها غايه الظلم لعل بها مثل الذي بي من السقم
فلو لم تَرَ لم تَزُو عني لقاكم ولولم تُرِذْكم لم تكن فيكم خصمى
الدعوى في اثبات الخصومة وجعل النوى كالشيء الذى يعقل ويميز ويريد
ويختار وحديث الغيرة والمشاركة في هوى الحبيب يثبت بثبوت ذلك من
غير ان يقتقر منك الى وضع واختراع .

ومما يلحق بالظن الذى بدأت به قوله :

بنفسى ما يشكوه من راح طرفه ونرجسه مما دها حسنه وزد
اراق دمي عمداً محاسن وجهه فاضحى وفي عينه آثاره تبدو
لانه قد اتى بحمرة العين وهى تعرض لها من حيث هى عين معلة وهو يعلم
انها مخترعة موضوعة فليس ثم اراقة دم . واصل هذا قول ابن المعتز :
قالوا اشتكت عينه فقلت لهم من كثرة القتل نالها الوصب
حمرتها من دماء من قتلت والدم في النصل شاهد عجب^(٢)

(١) الواو في (ونرجسه) للعال يريد الذى صار نرجس طرفه كالورد من الرمد

(١) أحفظ اليتين ببدال كلمتين احدهما (اقتل) فى الصراع الثانى احفظها

(الفتك) وهى اطرف والثانية (الصل) فى الرابع احفظها (السيف) . وفى معناها :

وبين هذا الجنس وبين نحو «الريح تحسني» فرق وذلك ان لك هناك فصلاً هو ثابت واجب في الريح وهو رد الرداء على الوجه ثم احببت ان تتطرف فادعيت لذلك الفعل علة من عند نفسك. واما ههنا فنظرت الى صفة موجودة فتأولت فيها انها صارت الى العين من غيرها وليست هي من شأنها ان تكون في العين فليس معك هنا الا معنى واحد. واما هناك فعندك معنيان احدهما موجود معلوم، والآخر مدعى موهوم، فاعرفه ومما يشبه هذا الفن الذي هو تأول في الصفة فقط من غير ان يكون معلول وعلّة ما تراه من تأولهم في الامراض والحجيات انها ليست بأمراض ولكنها فطن ثاقبة واذهان متوقدة وعزيمات كقوله:

وحوشيت ان تضرى بجسمك علة الا انها تلك العزوم الثواقب
وقال ابن بابك :

فقرت وما وجدت ابا العلاء سوى فرط التوقد والذكاء

و.د.احم بقوله في علي بن سليمان الاخفش :

ولقد اخطأ قوم زعموا انها من فضل برد في المصعب

هو ذاك الذهن اذكى ناره والمزاج المفرط الحرّ التهاب

ولا يكون قول المتنبي :

ومنازل الحمى الجسوم فقل لنا ما عذرهما في تركها خيراتها

قالوا الحب شكا جمات فداءه رمداً اضر بعينه كالعندم

فاجبتهم ما زال يفتك لحظه في مهق حتى تلتطخ بالدم

قال صاحب محاضرة الابرار ومسامرة الاخيار : وقد قلت احسن من هذا وهو :

لا تنكروا الحمرة في طرف من يسعك بالطرف دماء البسر

وانما الاسكار من انفس ارضية سالت بين القممر

اعجبتها شرفاً فطال وقوفها لتأمل الاعضاء لا لأذاتها

من هذا فى شىء بأكثر من ان كلا القولين فى ذكر الحمى وفى تطيب النفس عنها فهو اشتراك فى العرض والجنس فأما فى عمود المعنى وصورته الخاصة فلا لان المتنبي لم ينكر ان ما يجده المدوح حتى كما انكره الآخر ولكنه كأنه سأل نفسه كيف اجترأت الحمى على المدوح مع جلالته وهيبته ام كيف جاز ان يقصد شىء الى اذاه مع كرمه ونبله وان المحبة من النفوس مقصورة عليه ؛ فتمحل لذلك جواباً ووضع للحمى فيما فعلته من الاذى عذراً وهو تصريح ما اقتصر فيه على التعجب فى قوله :

أتدرى ما أراك من يريب وهل ترقى الى تلك الخطوب^(١)

وجسمك فوق همه كل داء فقرب اقلها منه عجيب
الا ان ذلك الایهام ، احسن من هذا البيان ، وذلك التعجب موقوفاً غير مجاب ، اولى بالاعجاب ، وليس كل زيادة تفلح ، وكل استقصاء يملح ، ومن واضح هذا النوع وجيده قول ابن المعتز

صدت سرى روازعت هجري وصفت ضمائرهما الى القدر^(٢)

قالت كبرت وشبت قلت لها هذا غبار وقائع الدهر
ألا تراه انكر ان يكون الذي بدأ به شيئاً ورأى الاعتصام بالجدد اخصر طريقاً الى نفي العيب وقطع الحصومة ولم يسلك الطريقة العامة فيثبت المشيب ، ثم يمنع العائب ان يعيب ، ويريه الخطأ فى عيبه به ، ويلزمه المناقضة

(١) قاله المتنبي فى دمل اصيب به سيف الدولة . وارا به السىء احدث به ما

يوجب القلق والريبة فى العاقبة والذي أراه الدملى . و « من يريب » استفهام وضمير

يريب يعود الى ما اراك (٢) فى نسخ الديوان التى بإيديا (شرب) بالمعجمة

في مذهبه ، كنحو ما مضى اعنى كقول الجعفرى : «وياض البازي» وهكذا اذا تأولوا في الشيب انه ليس بابيضاض الشعر الكائن في مجرى العادة وموضوع الحلقة ولكنه نور العقل والادب قد انتشر ، وبان من وجهه وظهر ، كقول الطائي الكبير :

ولا يروعك إيماض القتير به فان ذاك ابتسام الرأى والادب^(١)

وينبى ان باب التشبيهات قد حظى من هذه الطريقة بضرب من السحر لا تأتى الصفة على غرابته ولا يبلغ البيان كنه ما ناله من اللطف والظرف فانه قد بلغ حداً يرد المعروف في طباع النزل ويلهى الثكلان وينث في عقد الوحشة ، وينشد ما ضل عنك من المسرة ، ويشهد للشعر بما يطيل لسانه في الفخر ، ويبين جملة ما للبيان من القدرة والقدر ، فن ذلك قول ابن الرومي :

نخلت خدود الورد من تفضيله	نخلت خدود الورد من تفضيله
نُخل الورد الموردة لونه	نُخل الورد الموردة لونه
للرجس الفضل المبين وان ابى	للرجس الفضل المبين وان ابى
فصل القضية ان هذا قائد	فصل القضية ان هذا قائد
شتان بين اثنين هذا موعد	يَتَسَلَّبُ الدنيا وهذا واعد ^(٢)

(١) القتير الشيب وقيل اول ما يظهر منه (٢) عائد من عند اذا مال عن الطريق او خالف الحق واسكره (٣) يقال تسلبت المرأة اذا لبست السلاب وهى بالكسر ثياب الحداد السود واليت بمعنى ما قبله والمراد ان الارجس المفضل عنده يظهر في اول الربيع فتلوه الازهار والرياحين والورد المفضول يظهر في آخر الربيع فيتوعد الرياحين بسلب بهجتها حيث يذهب في اثره زهر الرياض فالارجس كالقائد والورد كالطارد . وابن الرومي مشهور بدم الورد وتفضيل الارجس

ينهى النديم عن القبيح بلحظه وعلى المدامة والسماع مساعد
اطلب بعقلك في الملاح سميه ابداً فانك لا محالة واجد
والورد ان فكرت فرد في اسمه ما في الملاح له سمي واحد
هذي النجوم هي التي رتبها بحيا السحاب كما يربي الوالد
فانظر الى الاخوين من اذناهما شهماً بوالده فذاك الماجد
أين الحدود من الميون نفاسة ورياسة لولا القياس الفاسد

وترتيب الصنعة في القطعة انه عمل اولاً على قلب طرفي التشبيه كما مضى في فصل التشبيهات فشبه حمرة الورد بحمرة الحجل ثم تناسى ذلك وخدع عنه نفسه وحملها على ان تعتقد انه نجمل على الحقيقة ثم لما اطمان ذلك في قلبه واستحكمت صورته طلب لذلك الحجل علة فجعل علته أن فضل على الترجس ووضع في منزلة ليس يرى نفسه اهلاً لها فصار يشوب من ذلك ويتخوف عيب العائب وغمزة المستهزئ ويحمد ما يمدح من مدح مِدْحَة يظهر الكذب فيها ويفرط حتى يصير كالهرء بمن قصد بها . ثم زاده القطنة الثاقبة والبيع المشر في سحر البيان ما رأيت من وضع حجاج في شأن الترجس وجهة استحقاقه الفضل على الورد فجام بحسن واحسان لا تكاد تجد مثله الا له ومما هو خليق أن يوضع في منزلة هذه القطعة ، ويلحق بها في لطف الصنعة ، قول ابى هلال العسكري :

زعم البنفسج انه كعذاره حسناً فسلّوا من قفاه لسانه
لم يظلموا في الحكم اذ مثلوا به فلشدّ مارفع البنفسج شانه ^(١)
وقد اتفق للمتأخرين من المحدثين في هذا الفن نكت ولطف وبدع وظرائف

لا يستكثر لها الكثير من الثناء ، ولا يضيق مكانها من الفضل عن سعة
الاطراء ، فن ذلك قول ابن نباتة في صفة القوس :

وادم يستمدّ الليل منه وتطلع بين عينيه اثريا
سرى خلف الصباح يطير مشياً ويطوي خلقه الافلاك طياً
فلما خاف وشك القوت منه تشبث بالقوائم والمخيا
واحسن من هذا واحكم صنعة قوله في قطعة أخرى :

فكأنما لطم الصباح جبينه فاقص منه وخاض في أحشائه
واول القطعة^(١)

قد جاءنا الطرف الذي اهديته هاديه يعقد ارضه بسمائه^(٢)
اولايةً وليتنا فبعثته رحماً سيب العرف عقد لوائه^(٣)
نحتال منه على اغر محجل ماء الدياجي قطرة من مائه^(٤)
فكأنما لطم الصباح جبينه فاقص منه وخاض في أحشائه
متمهلاً والبرق من اسمائه متبرقماً والحسن من أكفائه
ما كانت النيران تكمن حرها لو كان للنيران بعض ذكائه
لا تعلق الاحاظ في اعطافه الا اذا كفكت من غلوائه

(١) القطعتان في فرس ادم اغر محجل حمله عليه سيف الدولة . وقد ترك
المصنف البيت الاول وهو

يا أيها الملك الذي اخلاقه من خلقه ورواؤه من رآه

أي اخلاقه مخلوقة له ورواؤه ومنظره من رآه . وبعبارة أخرى هو في خلقه وخلق
كأنه كَوّن نفسه وخلقها كما يرى ويحب من الكمال (٢) الطرف الكريم من الحيل
والكريم الاطراف من الآباء والامهات . والهادي الغنى (٣) سيب العرف شعره
(٤) في نسحتي الكتاب (نحتل) وفي نسخة من الديوان (نحتال) وهي اظهر .

لا يكمل الطرف المحاسن كلها حتى يكون الطرف من أسرائه
وماله في هذا التفضيل الفضل الظاهر لحسن الابداع مع السلامة من
التكاف قوله :

وما ذا على الرضاض يجرى^(١)

كأن بها من شدة الجري جنة وقد ألبستهن الرياح سلاسل
وإنما ساعده التوفيق ، من حيث وطئ له من قبل الطريق ، فسبق العرف
بتشبيه الحبك على صفحات الغدران بحلق الدروع فتدرج من ذلك الى
ان جعلها سلاسل كما فعل ابن المعتز في قوله :

وانهار ماء كالسلاسل فجرت لترضع اولاد الرياحين والزهري

ثم اتم الخندق بان جعل للماء صفة تقتضى ان يسلسل وقرب مأخذ ما حاول
عليه فان شدة الحركة وفرط سرعتها من صفات الجنون كما ان التمثل فيها
والثاني من اوصاف العقل

ومن هذا الجنس قول ابن المعتز في السيف في ابيات قالها في
الموفق وهي :

وفارس أعمد في جنة يقطع السيف اذا ما ورد

كأنه ماء عليه جرى حتى اذا ما غاب فيه جمد

في كفه غضب اذا هزه حسبه من خوفه يرتعد

فقد اراد ان يخترع لهزة السيف علة فجعلها رعدة تناله من خوف المدح
وهيبته . ويشبه ان يكون ابن بابك نظر الى هذا البيت وعلق منه الرعدة
في قوله :

(١) هكذا في الاصل فليكمله من وقف عليه

فان عجمتي نيوب الخطوب واوهى الزمان قوى منتي^(١)
 فااضطرب السيف من خيفة ولا ارعد الرمح من قرة^(٢)
 الا انه ذهب بها في اسلوب آخر وقصد الى ان يقول : ان كون حركات
 الرمح في ظاهر حركة المرتد لا يوجب ان يكون ذلك من الم عارض وكأنه
 عكس القضية فأبى ان تكون صفة المرتد في الرمح للعلل التي لمثلها تكون في
 الحيوان . واما ابن المعتز فحقق كونها في السيف على حقيقة العلة التي لها تكون
 في الحيوان فاعرفه . وقد اعاد هذا الارتعاد على الجملة التي وصفت لك فقال :
 قالوا طواه حزنه فأنحنى فقلت والشك عدو اليقين
 ما هيف الترجس من صبوة ولا الضني في صفرة الياسمين
 ولا ارتعاد السيف من قرة ولا انعطاف الرمح من فرط لين
 ومما حقه ان يكون طرازاً في هذا النوع قول البحتري :
 يتعثرن في النحور وفي الاو جه سكرأ لما شربن الدماء
 جعل فعل الطاعن بالرمح تعثراً منها كما جعل ابن المعتز تحريكه للسيف وهزه
 له ارتعاداً ثم طلب للتعثر علة كما طلب هو للارتعاد فاعرفه
 ومن هذا الباب قول علبه :
 وكأن السماء صاهرت الارض فصار النّشار من كافور
 وقول ابى تمام :
 كأن السحاب الغريتين تحتهما حبيباً فما ترقى لهن مدامع
 وقال السري يصف الهلال :

(١) عجمه (كنصر) عضه ليختبر صلابته والنيوب جمع ناب . والمنة كالقوة
 وزناً ومعنى وكأنه اراد ضرب القوة وانواعها (٢) القرّة بالكسر ما يأخذك من البرد.

جاءك شهر السرور شوال وغال شهر الصيام مقتل

ثم قال :

كأنه قيد فضة حرج فُضَّ عن الصائمين فاختلفوا

كل واحد من هؤلاء خدع نفسه عن التشبيه وغالطها واهم ان الذي جرى العرف بأن يؤخذ منه الشبه قد حضر وحصل بحضرتهم على الحقيقة ولم يقتصر على دعوى حصوله حتى يصيب له علة واقام عليه شاهداً . فأثبت علة زفافاً بين السماء والارض . وجعل ابو تمام للسحاب حبيباً قد غيب في التراب . وادعى السري ان الصائمين كانوا في قيد وانه كان حرجاً فلما فض عنهم انكسر بنصفين او اتسع فصار على شكل الهلال . والفرق بين بيت السري وبيت الطائيين أن تشبيه الثلج بالكافور معتاد عامي جار على الالسن وجعل القطر الذي ينزل من السحاب دموعاً ووصف السحاب والسماء بأنها تبكي كذلك فأما تشبيه الهلال بالقيد فغير معتاد نفسه الا ان نظيره معتاد ومعناه من حيث الصورة موجود . وأغنى بالنظير ما مضى من تشبيه الهلال بالسوار المنفصم كما قال :

حاكياً نصف سوار من نضار يتوقد

وكما قال السري نفسه :

ولاح لنا الهلال كشطروطوق على لبأت زرقاء اللباس

الا أنه ساذج لا تحليل فيه يجب من أجله أن يكون سواراً أو طوقاً فاعرفه .

ورأيت بعضهم ذكر بيت السري الذي هو : « كأنه قيد فضة حرج »

مع أبيات شعر جمعه اليها وأنشد قطعة ابن الحجاج :

يا صاحب البيت الذي قد مات ضيفاه جميعاً

مالي ارى فلك الرغب ف لديك مشترفاً رفيعا
 كالبدر لا ترجو الى وقت المساء له طلوعا
 قال انه شبه الرغيف بالبدر لعتين احدهما الاستدارة والثاني طلوعه مساء
 قال : وخير التشبيه ما جمع معنيين كقول ابن الرومي :
 ياشييه البدر في الحس ن وفي بعد المنال
 جذُّ فقد تفجر الص خرة بالماء الزلال
 وانشد ايضاً لابراهيم بن المهدي :

ورحمت افراخاً كأفراخ القطا وحنين والهة كقوس النازع
 ثم قال : ومثله قول السري « كأنه قيد فضة حرج » . وهو لا يشبه ما
 ذكره الا ان يذهب الى حديث انه افاد شكل الهلال بالقيد المفضوض
 ولونه بالفضة فاما ان قصد النكتة التي هي موضع الاغراب فلا يستقيم الجمع
 بينه وبين ما انشد لان شيئاً من تلك الابيات لا يتضمن تعليلاً وليس فيها
 أكثر من ضم شبه الى شبه كالحنين والانحناء من القوس والاستدارة
 والطلوع مساء من البدر وليس احد المعنيين بطلا للآخر كيف ولا حاجة
 بواحد من الشبهين المذكورين الى تصحيح غيره له

ومما هو نظير لبيت السري وعلى طريقه قول ابن المعتز :
 سقاني وقد سلَّ سيف الصبا ح والليل من خوفه قد هرب
 لم يقنع ههنا بالتشبيه الظاهر والقول المرسل كما اقتصر في قوله :
 حتى بدا الصباح من نقاب كما بدا المنصّل من قراب
 وقوله :

أما الظلام فحين رق قيصره وآتى بياض الصبح كالسيف الصدي

ولكنه احب ان يحقق دعواه ان هناك سيفاً مسلولاً ويجعل نفسه كأنها لا تعلم ان ههنا تشبيهاً وان القصد الى لون البياض في الشكل المستطيل فوصل الى ذلك بأن جعل الظلام كالعدو المنهزم الذي سُلَّ السيف في قفاه فهو يهرب مخافة ان يضرب به

ومثل هذا في ان جعل الليل يخاف الصبح لا في الصنعة التي انا في سياقها قوله :

سبقنا اليها الصبح وهو مقنع كين وقلب الليل منه على حذر
وقد اخذ الخالدي بيته الاول اخذاً فقال :

والصبح قد جردت صوارمه والليل قدم منه بالهرب
وهذه قطعة لابن المعتز بيت منها هو المقصود :

وانظر الى دنيا ربيع اقبلت	مثل البغي تتوجت لزناة
جاءتك زائرة كمام اول	وتلبست وتمطرت بنبات
واذا تراءى الصبح من كافوره	نطقت صنوف طيورها بلغات
والورد يضحك من نواظر نرجس	قذيت واذن حيها بمات ^(١)

هذا البيت الاخير هو المراد وذلك ان الضحك في الورد وكل ريحان ونور يتفتح مشهور معروف وقد قاله في هذا البيت وجعل الورد كأنه يعقل ويميز فهو يشمت بالنرجس لانقضاء مدته وادبار دولته وبدور أمارات الفناء فيه وأعاد هذا الضحك من الورد فقال :

(١) قذيت دخل فيها القذى شبه النرجس ادركه الجفاف والتصحح بالعيون

ضحك الورد في قفا المنشور واسترحنا من رعدة المقرور^(١)
 اراد اقبال الصيف وحر الهواء ألا تراه قال بعده :

واستطبنا المقييل في برد ظل وشمنا الريحان بالكافور
 فالرحيل الرحيل يا عسكر الا لذات عن كل روضة وغدير
 فهذا من شأن الورد الذي عابه به ابن الرومي في قوله :

فصل القضية ان هذا قائد زهر الرياض وان هذا طارد
 وقد جعله ابن المعتز لهذا الطرد ضاحكاً ضحك من استولى وظفر وابتز غيره
 ولاية الزمان واستبد بها

ومما يشوب الضحك فيه شيء من التعليل قوله ايضاً :

مات الهوى منى وضاع شبابي وقضيت من لذاته آرابي
 واذا اردت تصبياً في مجلس فالشيب يضحك بي مع الاحباب
 لا شك ان لهذا الضحك زيادة معنى على الضحك في نحو قول دعبل :
 « ضحك المشيب برأسه فبكي » وما تلك الزيادة الا أنه جعل المشيب
 يضحك ضحك المتعجب من تعاطى الرجل مالا يليق به ، وتكافئه الشيء
 ليس هو من اهله ، وفي ذلك ما ذكرت من اخفاء صورة التشبيه . واخذ
 النفس بتناسيه ، وهكذا قوله :

لما رأونا في خميس يلهب في شارق يضحك من غير عجب^(٢)
 كأنه صب على الارض ذهب وقد بدت اسيافتنا من القرب

(١) الرعدة بالكسر التافض اي الاضطراب من نحو برد وحواف والمقرور
 من اصابه القر (البرد) على غير قياس (٢) الشارق الشمس والحجاب السرق من
 الحيل وغيره وهو حلال العارب

حتى تكون لناياهم سبب نرقل فى الحديد والارض تجب^(١)
 وحن شريان ونبع فاصطخب تترسو من القتال بالهرب^(٢)
 المقصود قوله « يضحك من غير عجب » وذلك ان نفيه العلة إشارة الى انه
 من جنس ما يملل وانه ضحك قطعاً وحقيقة . ألا ترى انك لو رجعت الى
 صريح التشبيه فقلت : هيئته فى ثلاثه كهيئة الضاحك ثم قلت : من غير
 عجب قلت قولاً غير مقبول . واعلم انك ان عددت قول بعض العرب :
 وثرة تهزأ بالنصال كأن فيها حدق الهلال
 — الهلال الحية ههنا واللام للجنس فى هذا القبيل — لم يكن لك ذلك



فصل

(وهذا نوع آخر فى التعليل)

وهو ان يكون للمعنى من المعانى والفعل من الافعال علة مشهورة من طريق
 العادات والطباع ثم يجيء الشاعر فيمنع ان يكون لتلك المعروفة ويضع له
 علة اخرى . مثاله قول المتنبي :

مابه قتل اعاديه ولكن يتقى إخلاف ما ترجو الذئاب
 الذى يتعارفه الناس ان الرجل اذا قتل اعاديه فلا رادته هلاكهم وان يدفع
 مضارهم عن نفسه وليسلم ملكه ويصنوه من منازعاتهم وقد ادعى المتنبي كما
 ترى ان العلة فى قتل هذا الممدوح لاعادته غير ذلك

(١) نجب تخفق (٢) الشريان والنبع نوعان من الشجر تصنع منهما القسي . وحن

القضيب صوت عند ليه . ويقال قوس حانة

واعلم ان هذا لا يكون حتى يكون في استثاف هذه العلة المدعاة
فائدة شريفة فيما يتصل بالممدوح او يكون لها تأثير في الذم كقصد المتنبي
ههنا في ان يبالغ في وصفه بالسخاء والجود وان طبيعة الكرم قد غلبت عليه
ومحبته ان يصدق رجاء الراجين وان يُجَنِّبَهُم الحية في آمالهم قد باغت به
هذا الحد فلما علم انه اراد انه اذا غدا للحرب غدت الذئاب تتوقع ان يتسع
عليها الرزق ويخصب لها الوقت من قتلى عداه كره ان يُخْلِفَهَا ، وان يخيب
رجاءها ولا يسفها ، وفيه نوع آخر من المدح وهو انه يهزم العدى
ويكسرهم كسراً لا يطعمون بعده في المعاودة فيستغني بذلك عن قتلهم
واراقة دمائهم وانه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للفيظ والحق ولا
يعفو اذا قدر وما يشبه هذه الأوصاف الحميدة فاعرفه

ومن الغريب في هذا الجنس على تعمق فيه قول ابى طالب المأموني
في قصيدة يمدح بها بعض الوزراء بخارى :

مغرم بالثناء صبُّ بكسب الـ مجد يهتز للسماح ارتياحا

لا يذوق الإغفاء الا رجاء ان يرى طيف مستريح رواحا

وكأنه شرط الرواح على معنى ان العفاة والراجين انما يحضرونه في صدر
النهار على عادة السلاطين فاذا كان الرواح ونحوه من الاوقات التي ليست
من اوقات الاذن قلوا فهو يشناق اليهم فينام ليأنس برؤية طيفهم .
والافراط في التعمق ربما اخل بالمعنى من حيث يراد تأكيده به ألا ترى
ان هذا الكلام قد يوم انه يحتاج له انه ممن لا يرغب كل واحد في اخذ
عطائه وانه ليس في طبقة من قيل فيه :

عطاؤك زين لامرئ ان اصبته بخير وما كل العطاء يزين

ومما يدفع عنه الاعتراض ويوجب قلة الاحتفال به (اى بالاعتراض) ان الشاعر يهيمه ابدأً اثبات ممدوحه جواداً أو تواقاً الى السؤال فرحاً بهم وان يبرته من عبوس البخل ، وقطوب المتكاف في البذل ، الذى يقاتل نفسه عن ماله حتى يقال جواد ومن يهوى ، الثناء والثراء معاً ولا يتمكن في نفسه معنى قول ابى تمام :

ولم يجتمع شرق وغرب لقاصد ولا المجد في كف امرىء والdraهم
فهو يسرع الى استماع المدائح ، ولا يبطئ عن صلة المادح ، نعم فاذا سلم
للشاعر هذا الغرض لم يفكر في خطرات الظنون . وقد يجوز بشئ من
الوهم الذى ذكرته على قول المتنبي .

يعطي المبشر بالقصائد قبلهم كمن يبشره بالماء عطشاناً
وهذا شئ عرض ولا استقصائه موضع آخران وفق الله .
واصل بيت الطيف المستميع من نحو قوله :

وانى لاستغشي وما بى نعمة لعل خيالاً منك يلقي خيالاً^(١)
وهذا الاصل غير بعيد ان يكون ايضاً من باب ما استؤنف له علة غير
معروفة الا انه لا يبلغ في القوة ذلك المبلغ في الزابة والبعد من العادة
وذلك انه قد يتصور ان يريد المغرم المتيماً اذا بعد عمده بحبيبه ان يراه في
المنام واذا اراد ذلك جاز ان يريد النوم له خاصة فاعرفه .
ومما يلحق بهذا الفصل قوله :

رحل العزاء برحلى فكأنني أتبعته الانفاس للتشيع
وذلك انه علل تصعد الانفاس من صدره بهذه العلة الغريبة وترك

(١) الشعر للمجنون يقال : استعسى ثوبه وبشوبه اذا تعطى به يكنى بذلك عن طلب الوهم

ما هو المعلوم المشهور من السبب والعلّة فيه وهو التحسر والتأسف والمعنى
رحل عنى العزاء بارتحالي عنكم أي عنده ومعه او به وبسيبه فكأنه لما
كان محل الصبر الصدر وكانت الانفاس تصعد منه ايضاً صار العزاء وتنفس
الصعداء كأنهما نزيلان ورفيقان فلما رحل ذلك كان حق هذا ان يشيعه
قضاء لحق الصعبة .

ومما يلاحظ هذا النوع ويمجرى في مسلكه وينتظم في سلكه قول
ابن المعتز :

عاقبت عيني بالدمع والسر اذ غار قلبي عليك من بصرى
واحتملت ذاك وهي رابحة فيك وفازت بلذة النظر
وذلك ان العادة في دمع العين وسهرها ان يكون السبب فيه اعراض
الحبيب ، او اعتراض الرقيب ، ونحو ذلك من الاسباب ، الموجبة للاكتئاب ،
وقد ترك ذلك كله كما ترى وادعى ان العلة ما ذكره من غيره القلب منها
على الحبيب وايثاره ان يتفرد برؤيته وانه بطاعة القلب وامثال رسمه رام
للعين عقوبة فجعل ذلك ان ابكاها ، ومنعها النوم وحماها ، وله ايضاً في
عقوبة العين بالدمع والسر من قصيدة اولها :

قل لاحلى العباد شكلاً وقد أبجيد ذا الحجر ام ليس جدّاً
ما بدأ كانت المنى حدثتني لهف نفسى اراك قد خنت فدا
ما ترى في متيم بك صب خاضع لا يرى من الذلّ بدا
ان زنت عينه بفيرك فاضرب بها بطول السهاد والدمع حدا
قد جعل البكاء والسهاد عقوبة على ذنب ابنته لاعين كما فعل في البيت الاول
الا ان صورة الذنب هنا غير صورته هناك فالذنب هنا نظرها الى غير

الحبيب واستجازتها من ذلك ما هو محرم محذور والذنب هناك نظرها الى الحبيب نفسه ومزاحمتها القلب في رؤيته . وغيرة القلب من العين سبب العقوبة هناك فاما ههنا فالغيرة كائنة بين الحبيب وبين شخص آخر فاعرفه . ولا شبهة في قصور البيت الثاني عن الاول وان الاول عليه فضلاً كبيراً وذلك بان جعل بعضه يغار من بعض وجعل الحصومة في الحبيب بين عينيه وقلبه وهوتام الظرف واللاطف فاما الغيرة في البيت الآخر فعلى ما يكون ابداً — هذا ولفظ « زنت » وان كان ما يتلوها من احكام الصنعة يحسنها وورودها في الخبر « العينُ تزني » يؤنس بها ، فليست تدع ما هو حكمها من ادخال نفرة على النفس .

وان اردت ان ترى هذا المعنى بهذه الصنعة في اعجب صورة واضرفها فانظر الى قول القائل :

اتنى تؤنني بالبكا فأهلاً بها وبتأنيها
تقول وفي قولها حشمة أتبكي بعين تراني بها (١)
فقلت اذا استحسنتم غيركم امرت الدموع بتأديها

اعطاك بلفظة التأديب ، حسن أدب اللبيب ، في صيانة اللفظ عما يحوج الى الاعتذار ، ويؤدي الى النفار ، الا ان الاستاذية تمد ظاهرة في بيت ابن المعتز . وليس كل فضيلة تبدو مع البدهة ، بل تعقب النظر والروية ، وبأن يفكر في أول الحديث وآخره وانت تعلم انه لا يكون البغ في الذي اراد من تعظيم شأن الذنب من ذكر الحد وان ذلك لا يتم الا بلفظة « زنت »

(١) في رواية « وقالت » بدل تقول . وروى الشطر « اما تستحي يا قاتل

ومن هذه الجهة يلحق الضيم كثيراً من شأنه وطريقه طريق ابى تمام ولم يكن من المطبوعين . وموضع البسط فى ذلك غير هذا ففرضى الآن ان اريك انواعاً من التخيل ، واضع شبه القوائين ليُستعان بها على ما يراد من التفصيل والتبيين .



فصل

«فى تخيل . بغير تعليل»

وهذا نوع آخر من التخيل وهو يرجع الى ماضى من تناسي التشبيه وصرف النفس عن توهمه الا ان ماضى معلل . بيان ذلك انهم يستعيرون الصفة المحسوسة من صفات الاشخاص للأوصاف المعقولة ثم تراهم كأنهم قد وجدوا تلك الصفة بعينها ، وادركوها باعينهم على حقيقتها ، وكأن حديث الاستعارة والقياس لم يجر منهم على بال ، ولم يروه ولا طيف خيال ، ومثاله استعارتهم العلو لزيادة الرجل على غيره فى الفضل والقدر والسلطان ، ثم وضعهم الكلام وضع من يذكر علواً من طريق المكان ، الا ترى الى قول ابى تمام :

ويصعد حتى يظن الجحول بأن له حاجة فى السما
فلولا قصده ان ينسى التشبيه ويرفعه بجهده ، ويصمم على إنكاره وجعده ،
بجمله صاعداً فى السماء من حيث المسافة الكائنة لما كان لهذا الكلام وجه .
ومن البغ ما يكون فى هذا المعنى قول ابن الرومي :

اعلم الناس بالنجوم بتَنَوُّو بخت علما لم يأتهم بالحساب

بل بأن شاهدوا السماء سُموًا بترقٍ في المكرمات الصعاب
 • بلغًا لم يكن ليلغه الطا لب الا بتلكم الأسباب
 واعاده في موضع آخر فزاد الدعوى قوّة وصرّ فيها سرور من يقول صدقًا ،
 ويذكر حقًا :

يا آل نوبخت لا عدتمكم ولا تبدلت بعدكم بدلا
 إن صح علم النجوم كان لكم حقًا اذا ما سواكم اتحلا
 كم عالم فيكم وليس بأن قاس ولكن بأن رقى فعلا
 اعلاكم في الدماء مجدكم فقسّم تجهلون ما جهلا
 شافتم البدر بالسؤال عن الأمّة ر الى اب بلغتم زحلا
 وهذا الحكم اذا استعاروا اسم الشيء بعينه من نحو شمس او بدر او
 بحر او اسد فانهم يلفنون به هذا الحد ويصوغون الكلام صياغات تقضي
 بأن لا تشبيه هناك ولا استعارة . ومثاله قوله :

قامت تطلّني من الشمس نفس اعزّ على من نفسي
 قامت تطلّني ومن عجب شمس تطلّني من الشمس
 فلو لا انه انسى نفسه ان ههنا استعارة ومجازاً من القول وعمل على دعوى
 شمس على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى فليس ببدع ولا منكر ان
 يظلل انسان حسن الوجه انساناً وبقية وهجا بشخصه . وهكذا قول
 البحري :

طلعت لهم وقت الشروق فعاينوا سنا الشمس من افق ووجهك من افق
 وما عاينوا شمسين قبلهما التقي ضياؤهما وفقا من الغرب والشرق ^(١)

(١) قوله وفقاً أي متوافقين متطابقين ويقال آيته وفق طامت الشمس أي حين طامت

معلوم ان القصد ان يخرج السامعين الى التعجب لرؤية ما لم يروه قط ولم
تجر العادة به ولن يتم للتعجب معناه الذي عناءه ولا تظهر صورته على وضعها
الخاص حتى يجترىء على الدعوى جراءة من لا يتوقف ولا يخشى انكار
منكر ولا يحفل بتكذيب الظاهر له ويسوم النفس - شاءت أم أبى -
تصوّر شمس ثابتة طلعت من حيث تغرب الشمس فالتقنا وفقاً، وصار
غرب تلك القديمة لهذه المتجددة شرقاً، ومدار هذا النوع الغالب على
التعجب وهو والى امره، وصانع سحره وصاحب سره، وراه ابدًا وقد
أفضى بك الى خلافة لم تكن عندك، وبرز لك فى صورة ما حسبها تظهر
لك، الا ترى ان صورة قوله « شمس تظلمنى من الشمس » غير صورة
قوله « وما عاينوا شمسين » وان اتفق الشعران فى انهما يتعجبان من
وجود الشيء على خلاف ما يعقل ويعرف .

وهكذا قول المتنبي :

كبرت حول ديارهم لما بدت منها الشمس وليس فيها المشرق
له صورة غير صورة الاولين . وكذا قوله :

ولم ارقبلى من مشى البدر نحوه ولا رجل قامت تعانقه الاسد
يعرض تلك الصور كلها . والاشتراك بينهما عامي لا يدخل فى السرقة اذ
لا اتفاق باكثر من ان اثبت الشيء فى جميع ذلك على خلاف ما يعرفه
الناس . فاما اذا جئت الى خصوص ما يخرج به عن المتعارف فلا اتفاق
ولا تناسب لان مكان الاعجوبة مرة ان تظلم الشمس من الشمس واخرى
ان ترى الشمس مثلاً لها تطلع من الغرب عند طلوعها من الشرق وثالثة
ان ترى الشمس طالعة من ديارهم . وعلى هذا الحد قوله : « ولم ارقبلى

من مشى البدر نحوه « العجب من ان يمشي البدر الى آدمي وتعاقد الاسد رجلا .

واعلم ان في هذا النوع مذهبا هو كانه عكس مذهب التعجب وتقيضه وهو لطيف جداً . وذلك ان تنظر الى خاصية ومعنى دقيق يكون في المشبه به ثم تثبت تلك الخاصية وذلك المعنى للمشبه وتتوصل بذلك الى ايهام ان التشبيه قد خرج من البين ، وزال عن الوهم والعين ، احسن توصيل وألطف ويقام منه شبه الحجة على ان لا تشبيه ولا مجاز ومثاله قوله :

لا تعجبوا من بلى غلاته قد زرّ أزراره على القمر

قد حمد كما ترى الى شيء هو خاصية في طبيعة القمر وامر غريب من تأثيره ثم جعل يرى ان قوماً انكروا بلى الكتان بسرعة وانه قد اخذ ينههم عن التعجب من ذلك ويقول اما ترونه قد زرّ أزراره على القمر والقمر من شأنه ان يسرع بلى الكتان . وغرضه بهذا كله ان يعلم ان لاشك ولا مريبة في ان المعاملة مع القمر نفسه وان الحديث عنه بعينه وليس في البين شيء من غيره وان التشبيه قد نسي وأنسي وصار كما يقول الشيخ ابو علي فيما يتعلق به الطرف : انه شريعة منسوخة . وهذا موضع في غاية اللطف لا يبين الا اذا كان المتصفح للكلام حساساً يعرف وحي طبع الشعر وخفي حركته التي هي كالمهنس ، وكسرى النفس في النفس ، وان اردت ان تظهر لك صحة عزيمتهم في هذا النحو على اخفاء التشبيه ومحو صورته من الوهم فأبرز صفحة التشبيه واكشف عن وجهه وقل : « لا تعجبوا من بلى غلاته فقد زرّ أزراره على من حسنه حسن القمر » ثم انظر هل ترى الا

كلاماً فاتراً ومعنى نازلاً وأخبر نفسك هل تجد ما كنت تجده من الأريحية وانظر في عين السامعين هل ترى ما كنت تراه من ترجمة عن المسرة ودلالة على الإعجاب . ومن اين ذلك وأنى وانت باظهار التشبيه تبطل على نفسك ماله وُضع البيتُ من الاحتجاج على وجوب البلى في الدلالة ، والمنع من العجب فيه بتقرير الدلالة ،

وقد قال آخر في هذا المعنى بعينه الا ان لفظه لا ينبئ عن القوة التي لهذا البيت في دعوى القمر وهو قوله :

ترى الثياب من الكتان يلحمها نور من البدر أحياناً فيليها
فكيف تنكر ان تبلى ما جرّها والبدر في كل وقت طالع فيها^(١)

ومما ينظر الى قوله : « قد زرّازراره على القمر » في انه بلغ في دعواه في المجاز حقيقة مبلغ الاحتجاج به كما يحتاج بالحقيقة قول العباس بن الاحنف :

هي الشمس مسكنها في السماء فعرّ القواد عزاء جميلا

فلن تستطيع اليها الصمود ولن تستطيع اليك النزولا

صورة هذا الكلام ونصبتة^(٢) والقالب الذي فيه افرغ يقتضي ان التشبيه لم يجر في خلده وانه معه كما يقال « لست منه وليس مني » وأن الامر في ذلك قد بلغ مبلغاً لا حاجة معه الى اقامة دلائل وتصحيح دعوى بل هو في الصحة والصدق بحيث تصحح به دعوى ثابتة . الاتراه كأنه يقول للنفس : ما وجه الطمع في الوصول وقد علمت ان حديثك مع الشمس ومسكن الشمس السماء ؟ افلا تراه قد جعل كونها الشمس حجة على نفسه يصدفها بها عن ان

(١) المعاجر جمع معجر (كئبر) ثوب تعتجر به المرأة أى تشده على رأسها .

وثوب يبنى (٢) النصبة بالصم واحدة النصب وهي اعلام وسوارى تنصب لمعرفة الطريق

غاب لا غاب ثم عاد كما كان على الافق طالماً يستنير
لا تسلي عن الوزير فقد يدُّ نثُ بالوصف انه سابور
لا خلا منه صدر دست اذا ما قر فيه تقرر منه الصدور
فهو كما تراه يحتاج ان لا مجاز في الين فان ذكر البدر وتسمية الممدوح
به حقيقة واحتجابه صريح لقوله صح انه كذلك . واما احتجاج العباس
وصاحبه في قوله : « قد زراراه على القمر » فعلى طريق الفحوى فهذا
وجه الموافقة . واما وجه المخالفة فهو انهما ادعيا الشمس والقمر بانفسهما
وادعى الصابئ بدرأ لا البدر على الاطلاق . ومن ادعاء الشمس على
الاطلاق قول بشار :

بشت بذكرها شعري وقدمت الهوى شركا

فلما شاقها قولي وشب الحب فاحتسكا

اتنتي الشمس زائرة ولم تك تبرح القلكا

وجدت العيش في سعدى وكان العيش قد هلكا

فقوله : « ولم تك تبرح القلكا » يريك انه ادعى الشمس نفسها

وقال اشجع يرثي الرشيد فبدأ بالتعريف ثم نكر فخلط احدى

الطريقتين بالآخرى وذلك قوله :

غربت بالشرق الشمس سسُ فقل للعين تدمع

ما رأينا قط شمسا غربت من حيث تطلع

فقوله : « غربت بالشرق الشمس » على حد قول بشار : « اتنتي الشمس

زائرة » في انه خيل اليك شمس السماء . وقوله بعد : « ما رأينا قط شمسا »

يفتر امر هذا التخيل ويميل بك الى ان تكون الشمس في قوله : « غربت

بالمشرق الشمس » غير شمس السماء اعني غير مدّعي انها هي وذلك مما يضطرب عليه المعنى ويقلق لانه اذا لم يدّع الشمس نفسها لم يجب ان تكون جهة خراسان شرقاً لها واذا لم يجب ذلك لم يحصل ما اراده من الغرابة في غروبها من حيث تطلع . واظن الوجه فيه ان تناول تنكيره للشمس في الثاني على قولهم خرجنا في شمس حارة يريدون في يوم كان للشمس فيه حرارة وفضل توقّد فيصير كأنه قال : ما عهدنا يوماً غربت فيه الشمس من حيث تطلع وهوت في جانب المشرق . وكثيراً ما يتفق في كلام الناس ما يوم ضرباً من التنكير في الشمس كقولهم : « شمس صيفية » وكقوله : « والله لا طلعت شمس ولا غربت » ولا فرق بين هذا وبين قول المنبي :

لم يُر قرنُ الشمس في شرقه فشكت الانفس في غربه^(١)

ويجيء التنكير في القمر والهلل على هذا الحد فنه قول بشار :

ألمي لا تأت في قر بحديث واثق الدرعا^(٢)

وتوق الطيب ليلتنا انه واش اذا سطعا

فهذا معنى : لا تأت في وقت قد طلع فيه القمر . وهكذا قول عمر ابن ابي ربيعة :

وغاب قير كنت ارجو غيوبه وروح رعيان ونوم سمر^(٣)

(١) قوله « فشكت » معطوف على « ير » اي لم ير السروق مقروناً بالشك

في الغروب بل من رأى الشمس شارقة ايقن بعروبها (٢) الدرع (كسر د) ثلاث

ليال تلي البيض سميت بذلك لاسوداد أوائلها وايضا سائرها (٣) روح الرعيان ردوا ابلهم الى المراح . والسمر جمع سمر وهو المحادث ليل . واليت من القصيدة

ظاهره انه يوم كقولك : جاءنى رجل وليس كذلك فى الحقيقة لان الاسم لا يكون نكرة حتى يم شيئين واكثر وليس هنا شيان يعمها اسم القمر وهكذا قول ابى العاتية :

تسرّ اذا نظرت الى هلال وتقصك اذ نظرت الى الهلال
ليس المنكر غير المعروف على ان الهلال فى هذا التنكير فضل تمكن ليس
للقمر ألا تراه قد جمع فى قوله تعالى : « يسألونك عن الالهة » ولم يجمع
القمر على هذا الحد

ومن لطيف هذا التنكير قول البحرى :

وبدرين انضيناها بعد ثالث اكلناه بالايحاف حتى تمحقاً
ومما اتى مستكراً نائياً يتظلم منه المعنى وينكره قول ابى تمام :
قريب الندى نائى المحل كأنه هلال بيمد النور ناء منزله
سبب الاستكراه وأن المعنى ينبو عنه انه يوم بظاهره ان ههنا اهله ليس لها
هذا الحكم اعنى انه يتناءى مكانه ويدنو نوره وذلك محال فالذى يستقيم
عليه الكلام ان يؤتى به معرّفاً على حده فى بيت البحرى :

كالبدرا فرط فى العلو وضوءه للعصبة السارين جدّ قريب
فان قلت اقطع وأستأنف فأقول « كأنه هلال » واسكت ثم ابتدئ
وأخذ فى الحديث عن شأن الهلال بقولى « بيمد النور ناء منزله » امكنك

المسبورة التى كان يحبها ابن عباس (رضى الله عنهما) ومطلعها :

أمن آل نعمات عاد مبكر غداة غد أم رائح فمبكر
ولام ابن عباس بعض اصحابه على حفظه هذه القصيدة فقال منكراً لومه : « أمن
آل نعم » يستجدها

ولكنك تعلم ما يشكوه اليه المعنى من نبوءة اللفظ وسوء ملائمة العبارة .
 واستقصاء هذا الموضوع يقطع عن الغرض وحقه ان يفرد له فصل
 واعدود الى حديث المجاز واخفائه ودعوى الحقيقة وحمل النفس على
 تخيلها . فما يدخل في هذا الفن ويجب ان يوازن بينه وبين ما مضى قول
 سعيد بن هبيد :

وعد البدر بالزيارة ليلاً فاذا ما وفي قضيت ندوري
 قلت يا سيدي ولم تؤثر الاله سل على بهجة النهار المنير
 قال لي لا احب تعبير رسمي هكذا الرسم في طلوع البدور
 قالوا وله في ضده :

قلت زوري فأرسلت أنا آتيك سحره
 قلت فالليل كان اخي في وأدني مسره
 فأجابت بحجة زادت القلب حسره
 أنا شمس وانما تطلع الشمس بكره

وينبغي ان تعلم ان هذه القطعة ضد الأولى من حيث اختار النهار
 وقتاً للزيارة في تلك الليل في هذه فأما من حيث يختلف جوهر الشعر
 وينفق خصوصاً من حيث ينظر الآن فثقل وشبهه وليس بضد ولا تقيض .
 ثم اعلم اننا وان اوزنا بين هاتين القطعتين وبين ما تقدم من بيت العباس
 « هي الشمس مسكنها في السماء » وما هو في صورته وجدنا امرأ بين
 امرين — بين ادعاء البدر والشمس انفسهما وبين اجابات بدر ثان وشمس
 ثانية . ورأينا الشاعر قد شاب في ذلك الانكار بالاعتراف وصادفت صورة
 المجاز تعرض عنك مرة وتعرض لك أخرى . فنقوله « البدر » بالتعريف

مع قوله « لاحب تغيير رسمى » وتركه ان يقول رسم مثلى يُخَيِّلُ اليك
البدر نفسه وقوله « فى طلوع البدور » بالجمع دون ان يفرد فيقول « هكذا
الرسم فى طلوع البدر » يلتفت بك الى بدر ثان ويعطيك الاعتراف
بالمجاز على وجه . وهكذا القول فى القطعة الثانية لا اقولك « انا شمس »
بالتنكير اعتراف بشمس ثاية او كالا اعتراف

ومما يدل دلالة واضحة على دعوى الحقيقة ولا يستقيم الا عليها
قول المتنبي :

واستقبلت قر السماء بوجهها فأرتني القمرين فى وقت معا
اراد فأرتني الشمس والقمر ثم غلب اسم القمر كقول الفرزدق :

اخذنا بآفاق السماء عليكم لنا قراها والنجوم الطوالع
لولا تخيل انها الشمس نفسها لم يكن لتغليب اسم القمر والتعريف بالالف
واللام معنى . وكذلك لولا ضبطه نفسه حتى لا يجرى المجاز والتشبيه فى
وهمه لكان قوله « فى وقت معا » لنوا من القول فليس بعجيب ان يترأى
لك وجه عادة حسناء فى وقت طلوع القمر وتوسطها السماء وهذا اظهر
من ان يخفى . واما تشبيه ابى الفتح لهذا البيت بقول القائل :

واذا الغزاة فى السماء ترفت وبدا النهار لوقته يترحل

ابدت لوجه الشمس وجهاً مثله تلقى السماء بمثل ما تستقبل

فتشبيه على الجملة ومن حيث اصل المعنى وصورته فى الممقول فاما الصورة
الخاصة التى تحدث له بالصنعة فلم يعرض لها

ومما له طبقة عالية فى هذا القليل وشكل يدل على شدة الشكيمة
وعلو المأخذ قول الفرزدق :

ابى احمد النيشين صمصمة الذي متى تُخَفِّفَ الجوزاء والدلوي مطر
 أجاز بنات الواثدين ومن يجر على الموت تعلم انه غير مخير^(١)
 أفلا تراه كيف ادعى لايه اسم النيث ادعاء من سلم له ذلك ومن لا يخطر
 بباله انه مجاز فيه ومتناول له من طريق التشبيه وحتى كأن الامر في هذه
 الشهرة بحيث يقال : أى النيشين اجود؟ فيقال صمصمة وحتى بانح تمكن ذلك
 في العرف الى ان يتوقف السامع عند ادلاق الاسم . فاذا قيل انك النيث
 لم تعلم ايراد صمصمة ام المطر . وان اردت ان تعرف مقدار ماله من القوة
 في هذا التخيل وان مصدره مصدر الشيء المتعارف الذي لا حاجة به الى
 مقدمة يبنى عليها نحو ان تبدأ فتقول : ابى نظير النيث وثان له وغيث ثان
 ثم تقول : وهو خير النيشين لانه لا يختلف اذا اختلفت الانواء فانظر الى
 موقع الاسم فانك تراه واقفاً موقفاً لا سبيل لك فيه الى حل بمقدار التثنية^(٢)
 وتفريق المذكورين بالاسم وذلك ان (افعل) لا تصح اضافته الى اسمين
 معطوف احدهما على الآخر فلا يقال : جاتنى افضل زيد وعمرو ولا اتى
 اعلم بكر وخالد عندي . بل ليس الا ان تضيف الى اسم مثنى او مجموع في
 نفسه نحو افضل الرجلين وافضل الرجال وذلك ان افعل التفضيل بعض
 ما يضاف اليه ابدأ فحقه ان يضاف الى اسم يحويه وغيره . واذا كان الامر
 كذلك علمت ان اللفظ بالتشبيه والخروج عن صريح جعل اللفظ للحقيقة

(١) رواية الاغانى يعلم بالبناء للمفعول . والفرزدق الرغيف الضخم وهو لقب
 غاب على الشاعر المشهور وكان وجهه غليظاً جهماً واسمه ممام بن غالب بن
 صمصمة الذي يفخر به في البيت الاول فالمراد بقوله (ابى) جده وكان مشهوراً في
 الجاهلية بشراء البنات الثلاث يراى وأدهن لتخليصهن من الموت . والخنفر مزيل
 الحفارة وهى اسم من خفزه اذا حماه ومنعه وأمنه (٢) وفي نسخة (البنية)

متعذر عليك اذلا يمكنك ان تقول : ابى احمد الغيث والثانى له والشبيه به
ولا شيئاً من هذا النحو لانك تقع بذلك فى اضافة افعل الى اسمين مبطوف
احدهما على الآخر

واذ قد عرفت هذا فانظر الى قول الآخر :

قد قحط الناس فى زمانهم حتى اذا جئت جئت بالدرر
غيثان فى ساعة لنا اتفقا فرحياً بالأمر والمطر
فانك تراه لا يبلغ هذه المنزلة وذلك انه كلام من يثبت الآن غيثاً ولا
يدعي فيه عرفاً جارياً وامراً مشهوراً متعارفاً يعلم كل واحد منه ما يعلمه .
وليس بمتعذر ان يقول : غيث وثان للغيث اتفقا . او يقول : الامير ثان الغيث
والغيث اتفقا . فقد حصل من هذا الباب ان الاسم المستعار كلما كان قدمه
اثبت فى مكانه وكان موضعه من الكلام اضمن به واشد محاماة عليه وامنع
لك من ان تتركه وترجع الى الظاهر وتصرح بالتشبيه فامر التخييل فيه اقوى ،
ودعوى المتكلم له اظهر واتم

واعلم ان قول البحري :

غيثان ان جذب تتابع اقبلا وهما ربيع مؤمل وخريفه
لا يكون مما نحن بصدده فى شيء لان كل واحد من الغيثن فى هذا البيت
مجاز لانه اراد ان يشبه كل واحد من الممدوحين بالغيث . والذي نحن
بصدده هو ان يضم المجاز الى الحقيقة فى عقد التشبيه ولكن ان ضمت
اليه قوله :

فلم أرَ ضرغامين اصدق منكما عرا كما اذا الهياكة النكس كذبا^(١)

(١) الهياكة صيغة مبالغة من هاب اى الكبير الخوف والنكس الكسر الردل

كان لك ذلك لان احد الضرغامين حقيقة والآخر مجاز . فان قلت فهنا
شيء يردك الى ما ايتته من بقاء حكم التشبيه في جملة اياه الغيث وذلك
ان تقدير الحقيقة في المجاز انما يتصور في نحو بيت البحري : « فلم ار ضرغامين »
من حيث عمد الى واحد من الاسود ثم جعل الممدوح اسداً على الحقيقة
قد قارنه وضاهته ولا سبيل للفرزدق الى ذلك لان الذي يقرنه الى ابيه هو
الغيث على الاطلاق واذا كان الغيث على الاطلاق لم يبق شيء يستحق
هذا الاسم الا ويدخل تحته واذا كان كذلك حصل منه ان لا يكون
ابو الفرزدق غيثاً على الحقيقة — فالجواب ان مذهب ذلك ليس على ما
توهمه ولكن على اصل في التشبيه وهو ان يقصد الى المعنى الذي من
اجله يشبه الفرع بالاصل كالشجاعة في الاسد والمضاء في السيف وينحى
سائر الاوصاف جانباً وذلك المعنى في الغيث هو النفع العام . واذا قدر
هذا التقدير صار جنس الغيث كأنه عين واحدة وشيء واحد . واذا عاد
بك الامر الى ان تصوره تصور العين الواحدة دون الجنس كان ضم
ابى الفرزدق اليه بمنزلة ضمك الى الشمس رجلاً او امرأة تريد ان تبالغ
في وصفها باوصاف الشمس ونزيلها منزلتها كما تجده في نحو قوله :
فليت طالعة الشمس غائبة وليت غائبة الشمس لم تعب



فصل

« في الفرق بين التشبيه والاستعارة »

ان الاسم اذا قصد إجراؤه على غير ماهو له لمشابهة بينهما كان ذلك على ما مضى من الوجهين : (احدهما) ان يسقط ذكر المشبه من البين حتى لا يمسلم من ظاهر الحال انك اردته وذلك ان تقول « عنت لنا ظلية » وانت تريد امرأة « ووردنا بحراً » وانت تريد الممدوح فأنت في هذا النحو من الكلام انما تعرف ان المتكلم لم يرد ما الاسم موضوع له في اصل اللغة بدليل الحال او افصاح المقال بعد السؤال او بفحوى الكلام وما يتلوه من الاوصاف . مثال ذلك انك اذا سمعت قوله :

تَرْنَحُ الشَّرْبَ واغتالت حلومهم شمسٌ تَرَجُلُ فيهم ثم ترتجل^(١)
استدللت بذكر الشرب واغتيال الحلوم والارتجال انه اراد قِيَنَةً^(٢) . ولو قال
ترجلت شمس ولم يذكر شيئاً غيره من احوال الادميين لم يعقل قط انه
اراد امرأة الا باخبار مستأنف او شاهد آخر من الشواهد

ولذلك تجدد الشيء يلتبس منه حتى على اهل المعرفة كما روي ان عدي
ابن حاتم اشتبه عليه المراد بلفظ الخيط في قوله تعالى : « حَتَّى يَتَيَّنَ لَكُمُ
الْخِيطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخِيطِ الْاَسْوَدِ » وحمله على ظاهره فقد روي انه قال
لما نزلت هذه الآية أخذت عقلاً اسود وعقلاً ابيض فوضعتهما تحت
وسادتي فنظرت فلم اتين فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال :

(١) الشرب بافتتح جماعة الشاربين وترجلت الشمس ارتفعت والمراد تظهر

ويسطع ضوءها (٢) القينة المغنية والعازفة

ان وسادك لطويل عريض اثما هو الليل والنهار .

(والوجه الثانى) ان يذكر كل واحد من المشبه والمشبه به فتقول :

زيد أسد وهند بدر وهذا الرجل الذى تراه سيف صارم على اعدائك .
وقد كنت ذكرت فيما تقدم ان فى اطلاق الاستعارة على هذا الضرب
الثانى بعض الشبهة ووعدتك بكلام يحىء فى ذلك وهذا موضعه .

اعلم ان الوجه الذى يقتضيه القياس وعليه يدل كلام القاضى فى
الوساطة ان لا تطلق الاستعارة على نحو قولنا « زيد أسد وهند بدر »
ولكن نقول هو تشبيه فاذا قال : هو اسد لم نقل استعار له اسم الاسد
ولكن نقول شبهه بالاسد . وتقول فى الاول انه استعارة لا تتوقف
فيه ولا تحاشى البتة . وان قلت فى القسم الاول انه تشبيه كنت مصيباً
من حيث تخبر عما فى نفس المتكلم وعن اصل الغرض . وان اردت تمام
البيان قلت اراد ان يشبه المرأة بالظبية فاستعار لها اسمها مبالغة . فان قلت
فكذلك فقل فى قولك « زيد أسد » انه اراد تشبيهه بالاسد فاجرى اسمه
عليه الا ترى انك ذكرته بلفظ التنكير فقلت زيد اسد كما تقول زيد
واحد من الاسود فما الفرق بين الحالىين وقد جرى الاسم فى كل واحد
منهما على المشبه ؟ فالجواب ان الفرق بين وهو انك عززت فى القسم الاول
الاسم الاصلى عنه واطرحته وجعلته كان ليس باسم له وجعلت الثانى هو
الواقع عليه والمتناول له فصار قصدك التشبيه اسماً مطوياً فى نفسك
مكنوناً فى ضميرك وصار فى ظاهر الحال وصورة الكلام وقضيته كأنه
الشيء الذى وضع له الاسم فى اللغة وتصور ان تعلقه الوهم كذلك . وليس
كذلك القسم الثانى لانك قد صرحت فيه بالمشبه وذكرك له صريحاً

يأبى ان تتوهم كونه من جنس المشبه به . واذا سمع السامع قولك « زيد أسد وهذا الرجل سيف صارم على الاعداء » استحال ان يظن وقد صرحت له بذكر زيد انك قصدت أسداً وسيفاً . واكثر ما يمكن ان يدعى تحيله في هذا ان يقع في نفسه من قولك: زبداً اسد . حال الاسد في جراته واقدامه وبطشه فاما ان يقع في وهمه انه رجل واسد معاً بالصورة والشخص فحال . ولما كان كذلك كان قصد التشبيه من هذا النحو يتناً لائماً وكائناً من مقتضى الكلام وواجباً من حيث موضوعه حتى ان لم يحل عليه كان محالاً . فالتشبيه الواحد لا يكون رجلاً واسداً وانما يكون رجلاً وبصفة الاسد فيما يرجع الى غرائز النفوس والاخلاق او خصوص في الهيئة كالكرامة في الوجه وليس كذلك الاول الا انه يحتمل الحمل على الظاهر على الصحة فليست بممنوع من ان تقول عنت لنا طيبة وانت تريد الحيوان وطلعت شمس وانت تريد الشمس كقولك طلعت اليوم شمس حارة وكذلك تقول هزرت على الاعداء سيفاً وانت تريد السيف كما تقوله وانت تريد رجلاً بأسلاً استعنت به او رأياً ماضياً وفقت فيه واصبت به من العدو فارهبت به وأثرت فيه .

واذا كان الامر كذلك وجب ان يفصل بين القسمين فيسمى الاول استعارة على الاطلاق ويقال في الثاني انه تشبيه . فاما تسمية الاول تشبيهاً فغير ممنوع ولا غريب الا انه على انك تخبر عن الغرض وتنبئ عن مضمون الحال فاما ان يكون موضوع الكلام وظاهره موجياً له صريحاً فلا . فان قلت : فكذلك قولك « هو اسد » ايس في ظاهره تشبيه لان التشبيه يحصل بذكر الكاف او « مثل » او نحوهما - فالجواب ان الامر وان كان

كذلك فإن موضوعه من حيث الصورة يوجب قصدك التشبيه لاستحالة ان يكون له معنى وهو على ظاهره . وله مثال من طريق العادة وهو ان مثَل الاسم مثل الهيئة التي يستدل بها على الاجناس كزى الملك وزى السوقه فكما انك لو خلعت من الرجل أبواب السوقه ونفيت عنه كل شيء يختص بالسوقه والبسته زى الملك فابديته للناس فى صورة الملك حتى يتوهموه ملكا وحتى لا يصلوا الى معرفة حاله الا باخبار او اختبار واستدلال من غير الظاهر كنت قد اعمرته هيئة الملك وزيه على الحقيقة . ولو انك القيت عليه بعض ما يلبسه الملك من غير ان تعريه من المعاني التي تدل على كونه سوقه لم تكن قد اعمرته بالحقيقة هيئة الملك لان المقصود من هيئة الملك ان يحصل بها المهابة فى النفس وان يتوهم العظمة ولا يحصل ذلك مع وجود الاوصاف الدالة على ان الرجل سوقه . افرض هذه الموازنة فى الشيء الواحد كالثوب الواحد يعاure الرجل فيلبسه على ثوبه او منفرداً وانما اعتبر الهيئة وهى تحصل بمجموع اشياء . وذلك ان الهيئة هى التي يشبه . حالها حال الاسم لان الهيئة تخص جنساً كما ان الاسم كذلك والثوب على الاطلاق لا يفعل ذلك الا بمخصائص تقترب به وتراعى معه فاذا كان السامع قولك « زيد أسد » لا يتوهم انك قصدت اسداً على الحقيقة لم يكن الاسم قد لحقه ولم تكن قد اعمرته اياه اعارة صحيحة كما انك لم تعر الرجل هيئة الملك حين لم تزل عنه ما يعلم به انه ليس بملك .

هذا — واذا تأملنا حقيقة الاستعارة فى اللغة والمادة كان فى ذلك ايضاً بيان لصحة هذه الطريقة ووجوب الفرق بين القسمين وذاك ان من شرط المستعار ان يحصل المستعمر منافعه على الحد الذى يحصل للمالك فان

كان ثوباً لبسه كما لبسه وان كان أداة استعمالها في الشيء تصالح له حتى ان الرائي اذا رآه معه لم تفصل حاله عنده من حال ما هو ملك يدليس بعارية وانما يفضلهُ المالك في ان له ان يتلف الشيء جملة او يدخل التلف على بعض اجزائه قصداً وليس للاستتير ذلك . وعلوم ان ما هو كالمنفعة من الاسم ان يوجب ذكره التصدي الى الشيء في نفسه فاذا قلت زيد علم انك اردت ان تخبر عن الشخص المعلوم واذا قلت لقيت اسداً علم انك علمت اللقاء بواحد من هذا الجنس . واذا كان الامر كذلك ثم وجدنا الاسم في قولك « عنت ظبية » يعقل من اطلاقه انك قصدت الجنس المعلوم ولا يعلم انك قصدت امرأة فقد وقع من المرأة في هذا الكلام موقعه من ذلك الحيوان على الصحة فكان ذلك بمنزلة ان المستتير ينتفع بالمستعار انتفاع مالكه فيلبسه لبسه ويتجمل به تجمله ويكون مكانه عنده مكان الشيء المملوك حتى يعتقد من ينظر الى الظاهر انه له . ولما وجدنا الاسم في قولك « زيد اسد » لا يقع من زيد ذلك الموقع من حيث ان ذكره باسمه يمنع من ان يصير الاسم مطلقاً عليه ومتناولاً له على حد تناوله ما وضع له . وزان ذلك وزان ان يضع الرجل عند الرجل ثوباً ويمنه ان يلبسه او بمنزلة ان تطرح عليه طرف ثوب كانت عليك فلا يكون ذلك عارية صحيحة لانك لم تدخله في جملة ولم تعطه صورة ما يختص به ويصير اليه ويخفى كونه لك دونه فاعرفه .



وهنا فصل آخر من طريق موضوع الكلام وبين وجوب الفرق بين القسمين . وهو ان الحالة التي يختلف في الاسم اذا وقع فيها يسمى

استعارة ام لا يسمى هي الحالة التي يكون الاسم فيها خبر مبتدئ او منزلاً منزله اعني ان يكون خبر كان ومفعولاً ثانياً لباب علمت لان هذه الابواب كلها اصلها مبتدا وخبر . ويكون حالاً لان الحال عندهم زيادة في الخبر فحكمها حكم الخبر فيما قصده ههنا خصوصاً والاسم اذا وقع في هذه المواضع فانت واضع كلامك لاثبات معناه وان ادخلت النفي على كلامك تعلق النفي بمعناه .

تفسير هذه الجملة انك اذا قلت « زيد منطلق » فقد وضعت كلامك لاثبات الانطلاق لزيد . ولو نفيت قلت « ما زيد منطلقاً » كنت نفيت الانطلاق عن زيد . وكذلك « كان زيد منطلقاً . وعلمت زيدا منطلقاً . ورأيت زيدا منطلقاً . » انت في ذلك كله واضع كلامك ومزج له لتثيت الانطلاق لزيد ولو خولقت فيه انصرف الخلاف الى ثبوته . واذا كان الامر كذلك فأنت اذا قلت : زيد اسد ورأيت اسداً فقد جعلت اسم المشبه به خبراً عن المشبه . والاسم اذا كان خبراً عن الشيء كان خبراً عنه إما لاثبات وصف هو مشتق منه لذلك الشيء كالانطلاق في قولك « زيد منطلق » او اثبات جنسية هو موضوع لها كقولك : هذا رجل . فاذا امتنع في قولنا زيد اسد ان تثبت الجنسية لزيد على الحقيقة كان لاثبات شبه من الجنس له واذا كنا انما ثبت شبه الجنس فقد اجتلبنا الاسم لنحدث به التشبيه الآن ونقرر وندخله في حيز الحصول والثبوت . واذا كان كذلك كان خليقاً بان نسميه تشبيهاً اذا كان انما جاء ليفيده ويوجهه . واما الحالة الاخرى التي قلنا ان الاسم فيها يكون استعارة من غير خلاف فهي حالة اذا وقع الاسم فيها لم يكن الاسم مجتبى لاثبات معناه

للشيء . ولا الكلام موضوعاً لذلك لان هذا حكم لا يكون الا اذا كان الاسم في منزلة الخبر من المبتدأ . فأما اذا لم يكن وكان مبتدأ بنفسه او فاعلاً او مفعولاً او مضافاً اليه فأنت واضع كلامك لا ثبات امر آخر غير ما هو معنى الاسم .

بيان ذلك انك اذا قلت : جاءني اسد ورأيت اسداً ومررت باسد فقد وضعت الكلام لا ثبات المجيء واقعاً من الاسد والرؤية والمرور واقعين منك عليه . وكذلك ان قلت : الاسد مقبل فالكلام موضوع لا ثبات الاقبال للاسد لا لاثبات معنى الاسد . واذا كان الامر كذلك ثم قلت : عنت انا ظلية وهزرت سيفاً صارماً على الاعداء وانت تعني بالظلية امرأة وبالسيف رجلاً لم يكن ذكرك للاسمين في كلامك هذا لا ثبات الشبه المقصود الآن . وكيف يتصور ان يقصد الى اثبات الشبه منهما بشيء وانت لم تذكر قبله شيئاً ينصرف اثبات الشبه اليه وانما ثبت الشبه من طريق الرجوع الى الحال والبحث عن خبيء في نفس المتكلم . واذا كان كذلك بان ان الاسم في قولك : زيد اسد مقصود به ايقاع التشبيه في الحال وايجابه

واما في قولك : عنت لنا ظلية وسلات سيفاً على العدو فوضع الاسم هكذا انتهازاً واقتضاباً على المقصود وادعاء انه من الجنس الذي وضع له الاسم في اصل اللغة . واذا افترقا هذا الاقتراق وجب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة كما انا نفصل بين الخبر والصفة في العبارة لاختلاف الحكم فيهما بان الخبر اثبات في الوقت للمعنى والصفة تبين وتوضح وتخصص بأمر قد ثبت واستقر وعرف فكما لم نرض لاتفاق الغرض في الخبر

والصفة على الجملة واشترأكما اذا قلت : زيد ظريف وجاءني زيد الظريف
في التباس زيد في الظرف واكتسابه له ان نجعلهما في الوضع الاصطلاحيّ
شيئاً واحداً ولا نفرق بتسميتنا هذا خبراً وذاك صفة كذلك ينبغي ان لا
يدعونا اتفاق قولنا : جاءني اسد وهزرت سيفاً صارماً وقولنا : زيد اسد
وسيف صارم في مطلق التشبيه الى التسوية بينهما وترك الفرق من طريق
العبارة بل وجب ان نفرق فنسمى ذاك استعارة وهذا تشبيهاً . فان ابيت
الا ان تطلق الاستعارة على هذا القسم الثاني فينبغي ان تعلم ان اطلاقها لا
يجوز في كل موضع يحسن دخول حرف التشبيه عليه بسهولة وذلك نحو
قولك : هو الاسد وهو شمس النهار وهو البدر حسناً وبهجة والقضيب
عظماً . وهكذا كل موضع ذكر فيه المشبه به بلفظ التعريف . فان قلت
« هو بحر وهو ليلث ووجدته بحراً » واردت ان تقول انه استعارة كنت
أعذر واشبه بان تكون على جانب من القياس وتشبيهاً بطرف من الصواب .
وذلك ان الاسم قد خرج بالتذكير عن ان يحسن ادخال حرف التشبيه
عليه فلو قلت هو كاسد وهو كبهر كان كلاماً نازلاً غير مقبول كما يكون
قولك هو كالأسد الا انه وان كان لا تحسن فيه الكاف فانه يحسن فيه
« كأن » كقولك كأنه اسد او ما يجري مجرى « كأن » في نحو « تحسبه اسداً »
وتحاله سيفاً » فان غمض مكان الكاف وكأن بان يوصف الاسم الذي فيه
التشبيه بصفة لا تكون في ذلك الجنس وامر خاص غريب فقيل : هو
بحر من البلاغة وهو بدر يسكن الارض وهو شمس لا تقيب . وكقوله :
شمس تالق والقراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه
فهو اقرب الى ان تسميه استعارة لانه قد غمض تقدير حرف

التشبيه فيه اذ لا تصل الى الكاف حتى تبطل بنية الكلام وتبدل صورته
فتقول : هو كالشمس المتألقة الا ان فراقها هو الغروب وكالبدر الا ان
صدوده الكسوف

وقد يكون في الصفات التي تجيء في هذا النحو والصلات التي
توصل بها ما يختل به تقدير التشبيه فيقرب حيثئذ من القبيل الذي تطلق
عليه الاستعارة من بعض الوجوه وذلك مثل قوله :

أسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص الموت منه ترعد^(١)
لا سبيل لك الى ان تقول هو كالاسد وهو كالموت لما يكون في ذلك من
التناقض لانك اذا قلت هو كالاسد فقد شبهته بجنس السبع المعروف
ومحال ان تجعله محمولاً في الشبه على هذا الجنس أولاً ثم تجعل دم الهزبر
الذي هو أقوى الجنس خضاب يده لان حملك له عليه في الشبه دليل
على انه دونه وقولك بـ « دم الهزبر من الاسود خضابه » دليل على
انه فوقها . وكذلك محال ان تشبه بالموت المعروف ثم تجعله يخافه ،
وترعد منه اكتافه ، وكذا قوله :

سحاب عداني سيله وهو مسبل وبحر عداني فيضه وهو مغم
وبدراضاء الارض شرقاً ومغرباً وموضع رحلي منه اسود مظلم
ان رجعت فيه الى التشبيه الساذج فقلت هو كالبدر ثم جئت تقول :
اضاء الارض شرقاً ومغرباً وموضع رحلي مظلم لم يضيء به كنت
كأنك تجعل البدر المعروف يلبس الارض الضياء ويمنعه رحلك وذلك

(١) الفريص جمع فريصة وهي لمة بين الندى والكتف وقيل بين الجنب
والكتف ترعد عنه الفرع ولهذا قال المصنف فيما يأتي : ترعد منه اكتافه

محال وإنما اردت ان تثبت من الممدوح بدرجة مفرداً له هذه الخاصة العجيبة التي لم تعرف للبدر وهذا انما يأتي بكلام بعيد من هذا النظم وهو ان يقال هل سمعت بأن البدر يطلع في أفقٍ ثم يمنع ضوءه موضعاً من المواضع التي هي معرضة له وكائنة في مقابله حتى ترى الارض القضاء قد اضاءت بنوره وفيما بينها قدرُ رجلٍ مظلم يتجافى عنه ضوءه . ومعلوم بعد هذا من طريقة اليت فهذا النحو موضوع على تخيل انه زاد في جنس البدر واحد له حكم وخاصة لم تعرف . واذا كان الامر كذلك صار كلامك موضوعاً لا لاثبات الشبه بينه وبين البدر ولكن لاثبات الصفة في واحد متجدد حادث من جنس البدر لم تعرف تلك الصفة للبدر فيصير بمنزلة قولك : زيد رجل يقري الضيوف ويفعل كيت وكيت . فلا يكون قصدك اثبات زيد رجلاً ولكن اثبات الصفة التي ذكرتها له فاذا خرج الاسم الذي يتعلق به التشبيه من ان يكون مقصوداً بالاثبات تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم لاثبات الشبه . فالبحتري في قوله : « وبدر اضاء الارض » قد بنى كلامه على ان كون الممدوح بدرجة امر قد استقر وثبت وانما يعمل في اثبات الصفة الغريبة والحالة التي هي موضع التعجب . وكما يمتنع دخول الكاف في هذا النحو كذلك يمتنع دخول : كأن وتحسب وتحال . فلو قلت : « كأنه بدر اضاء الارض شرقاً ومغرباً وموضع رحلي منه مظلم » كان خافاً من القول . وكذلك ان قلت « تحسبه بدرجة اضاء الارض ورحلي مظلم » كان كالاول في الضعف . ووجه بعده من القبول بين وهو أن « كأن وحسبت وملت وظننت » تدخل اذا كان الخبر والمفعول الثاني امراً معقولاً ثابتاً في الجملة الا انه في كونه متعلقاً بما

هو اسم كأن او المفعول الاول من حسبت مشكوك فيه كقولنا «كأن زيدا منطلق» او مجاز يقصد به خلاف ظاهره نحو كأن زيدا أسدا فالاسد على الجملة ثات معروف والزرب هو كون زيد اياه ومن جنسه . والنكرة في نحو هذه الابات موصوفة باوصاف تدل على انك تخبر بظهور شيء لا يعرف ولا يتصور . واذا كان كذلك كان ادخال «كأن وحسبت» عليه كالقياس على المجهول .

وتأمل هذه النكتة فانه يضيف ثانياً اطلاق الاستعارة على هذا النحو ايضاً لان موضوع الاستعارة كيف دارت القضية على التشبيه . واذا بان بما ذكرت ان هذا الجنس اذا فلبت عن سره ونفرت عن خبيثه فمحصولها انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة غريبة وخاصة بعيدة لم يكن يتوهم جوازها على ذلك الجنس كأنك تقول : ما كنا نعلم ان هنأ بدرأ هذه صفته - كان تقدير التشبيه فيه نقصاً لهذا الغرض لانه لا معنى لقولك اشبهه ببدر حدث خلاف البدور ما كان يعرف .

وهذا موضع لطيف جداً لا تقتصف منه الا باستعانة الطبع عليه ولا يمكن توفية الكشف فيه حقه بالمباراة لدقة مسلكه . ويتصل به ان في الاستعارة الصحيحة ما لا يحسن دخول كلم التشبيه عليه وذلك اذا قوي الشبه بين الاصل والفرع حتى يتمكن الفرع في النفس بمداخله ذاك الاصل والاتحاد به وكونه اباه وذلك في نحو النور اذا استعير للعلم والايمان والظلمة للكفر والجهل . فهذا النحو لنمكنه وقوة شبهه ومتانة سببه قد صار كأنه حقيقة ولا يحسن لذلك ان تقول في العلم كأنه نور وفي الجهل

كأنه ظلمة ولا تكاد تقول للرجل في هذا الجنس «كأنك قد اوقعتني في ظلمة» بل تقول : اوقعتني في ظلمة . وكذلك الأكثر على اللسان والاسبق الى القلوب ان تقول : فهمت المسئلة فانشرح صدرى وحصل في قلبي نور . ولا تقول : كأن نوراً حصل في قلبي . ولكن اذا تجاوزت هذا النوع الى نحو قولك : سللت منه سيفاً على الاعداء . وجدت «كأن» حسنة هناك كثيراً كقولك : بعثته الى العدو فكأنني سللت سيفاً . وكذلك في نحو زيد اسد «كأن زيدا اسد» وهكذا يتدرج الحكم فيه حتى كلما كان مكان الشبه بين النيتين اخفى واغمض وابعد من العرف كان الاتيان بكلمة التشبيه ابين واحسن وأكثر في الاستعمال .

ومما يجب ان تجعله على ذكر منك ابدأ وفيه البيان الشافي ان بين القسمين تبايناً شديداً أعني بين قولك : زيد اسد . وقولك : رأيت اسداً وهو ما قدمته لك من انك قد تجد الشيء يصلح في نحو زيد اسد حيث يذكر المشبه باسمه أولاً ثم يجري اسم المشبه به عليه ولا يصلح في القسم الآخر الذي لا يذكر فيه المشبه اصلاً وتطرحه . ومن الامثلة البينة في ذلك قول ابى تمام :

وكان المظل في بدء وعود دخاناً للصنعة وهي نار^(١)

قد شبه المظل بالدخان والصنعة بالنار ولكنه صرح بذكر المشبه

(١) المصراع الاول في نسخة الديوان المطبوعة هكذا «وكان المدح في عود

وده» وقوله :

رأيت صائغاً معكت فامست	دائع والمطال لها شمار
سبب الحل مدكاً والا	يكن نسب فيهما حوار
لهك آلى حص المع ان	الى محد وعص الحود عار

واوقع المشبه به خبراً عنه وهو كلام مستقيم . ولو سلكت به طريقة ما يسهل فيه ذكر المشبه فقلت مثلاً « اقبستى ناراً لها دخان » كان ساقطاً . ولو قلت « اقبستى نوراً أضاء افقي به » تريد علماً كان حسناً حسنه اذا قلت « علمك نور في افقي » والسبب في ذلك ان اطراح ذكر المشبه والاقتصار على اسم المشبه به وتنزيله منزله واعطائه الخلافة على المقصود انما يصح اذا تقرر الشبه بين المقصود وبين ما تستعير اسمه له وتستثنيه في الدلالة وقد تقرر في العرف الشبه بين النور والعلم وظهر واشتهر كما تقرر الشبه بين المرأة والظبية وبينها وبين الشمس ولم يتقرر في العرف شبه بين الصنعة والنار وانما هو شئ يضعه الآن ابوتام ويتمحله ويعمل في تصويره فلا بد له من ذكر المشبه والمشبه به جميعاً حتى يعقل عند ما يريد ويبين الغرض الذي يقصده والا كان بمنزلة من يريد اعلام السامع أن عنده رجلاً هو مثل زيد في العلم مثلاً فيقول له « عندي زيد » ويسومه ان يعقل من كلامه انه اراد ان يقول عندي رجل مثل زيد أو غيره من المعاني وذلك تكليف علم الغيب فاعرف هذا الاصل وتبينه فانك تزداد به بصيرة في وجوب الفرق بين الضريين وذلك انهما لو كانا مجريان مجرى واحداً في حقيقة الاستعارة لوجب ان يستويا في القضية حتى اذا استقام وضع الاسم في احدهما استقام وضعه في الآخر فاعرفه .

فان قلت : فما تقول في نحو قولهم لقيت به اسداً ورأيت به ايئاً فانه مما لا وجه لتسميته استعارة ألا تراهم قالوا : لئن لقيت فلاناً ليلقيَنَّكَ منه الأسد فأتوا به معرفة على حده اذا قالوا : احذر الاسد . وقد جاء على هذه الطريقة ما لا يتصور فيه التشبيه فيظن انه استعارة وهو قوله عز

وجل : « لهم فيها دار الخلد » والمعنى والله اعلم ان النار هي دار الخلد وانت تعلم ان لا معنى ههنا لأن يقال ان النار شبت بدار الخلد اذ ليس المعنى على تشبيه النار بشيء يسمى دار الخلد كما نقول في زيد : انه مثل الاسد . ثم نقول : هو الاسد وانما هو كقولك : النار منزلهم ومسكنهم نعوذ بالله منها . وكذا قوله :

يأبى الظلّامة منه التوفّل الزفر^(١)

المعنى على انه التوفل الزفر وليس التوفل الزفر باسم لجنس غير جنس المددوح كالاسد فقال^(٢) انه شبه المددوح به وانما هو صفة كقولك هو الشجاع وهو السيد وهو النّهاض باعباء السيادة . وكذا قوله :

ياخير من يركب المطي ولا يشرب كأساً بكف من بخلا

لا يتصور فيه التشبيه وانما المعنى انه ليس يخيل

هذا — وانما يتصور الحكم على الاسم بالاستعارة اذا جرى بوجه على ما يدعى انه مستعار له والاسم في قولك لقيت به اسداً ولقيني منه الاسد لا يتصور جريه على المذكور بوجه لانه ليس بخبر عنه ولا صفة له ولا حال وانما هو بنفسه مفعول لقيت وفاعل لقيني ولو جاز ان يجري الاسم ههنا مجرى الاستعارة المتناوله المستعار له لوجب ان يقول في قوله : حتى اذا جنّ الظلام واختلط جاؤا بمدقٍ هل رأيت الذئب قط « انه استعار اسم الذئب للمدق » وذلك بين الفساد . وكذا نحو قوله :

(١) التوفل الرجل المعطاء والزفر الشجاع وعلى هذا كلام المصنف في جملهما

وصفين ولكن من معاني التوفل البحر ومن معاني الزفر الاسد (٢) لعله فيقال

نُبْتُ أَنْ أبا قابوس أوعدني ولا قرار على زارٍ من الاسد^(١)
لا يكون استعارة وان كنت تجد من يفهم البيت قد يقول : اراد بالاسد
النعمان او شبهه بالاسد . لان ذلك بيان للغرض . فأما القضية الصحيحة
وما يقع في نفس العارف ويوحيه نقد الصيرف فان الاسد واقع على
حقيقته حتى كأنه قال : ولا قرار على زارٍ هذا الاسد - وأشار الى الاسد
خارجاً من عربته مهتداً موعداً بزئيره . وأي وجه للشك في ذلك وهو
يؤدي الى ان يكون الكلام على حد قولك : ولا قرار على زارٍ من هو
كالاسد . وفيه من العيب والفجاجة شيء غير قليل^(٢)

هذا - ومن حق غلط غلط في نحو ما ذكرت على فلة عذره ان
لا يغلط في قول الترمذقي :

قياماً ينظرون الى سعيد كأنهم يرون به هلالاً
ولا يتوهم ان « هلالاً » استعارة لسعيد لان الحكم على الاسم بالاستعارة
مع وجود التشبيه الصريح محال جارٍ مجرى ان يكون كل اسم دخل عليه
كاف التشبيه مستعاراً . واذا لم يغلط في هذا فالباقى بمنزلة فاعرفه



فصل

« في الاتحاق في الاخذ والسرقة . والاستمداد والاستعانة »

اعلم ان الشاعرين اذا اتفقا لم يخل ذلك من ان يكون في الغرض على

(١) الرازي العائب ويطلق على المعاص (٢) قوله الفحاحة هي بالفتح الى

الذي لم يصحح من الفواكه وغيرها واستعارها للكلام

الجملة والعموم او في وجه الدلالة على ذلك الفرض . والاشتراك في الفرض على العموم ان يقصد كل واحد منهما وصف ممدوحه بالشجاعة والسخاء ، او حسن الوجه والبهاء ، او وصف فروسه بالسرعة او ما جرى هذا المجرى واما وجه الدلالة على الفرض فهو ان يذكر ما يستدل به على اثباته له الشجاعة والسخاء مثلاً وذلك ينقسم اقساماً منها التشبيه بما يوجد هذا الوصف فيه على الوجه البالغ والناية البعيدة كالتشبيه بالاسد وبالبحر في البأس والجود والبدر والشمس في الحسن والبهاء والاي نارة والاشراق . ومنها ذكر هيآت تدل على الصفة من حيث كانت لا تكون الا فمين له الصفة كوصف الرجل في حال الحرب بالابتسام وسكون الجوارح وقلة الفكر كقوله :

كان دنائراً على فسماتهم وان كان قد شفت الوجوه لقاءً^(١)

وكذلك الجواد يوصف بالهليل عند ورود العفاة والارتياح لرؤية المجتدين^(٢) والبخيل بالمبوس والقطوب وقلة البشر مع سعة ذات اليد ومساعدة الدهر فاما الاتفاق في عموم الفرض فما لا يكون الاشتراك فيه داخلياً في الاخذ والسرقة والاستمداد والاستعانة لا ترى من به حس يدعى ذلك ويأبى الحكم بأنه لا يدخل في باب الاخذ وانما يقع النلظ من بعض من لا يحسن التحصيل ولا ينعم التأمل فيما يؤدي الى ذلك حتى يدعى عليه في الحاجة أنه بما قاله قد دخل في حكم من يجعل احد الشعارين عيالاً على الآخر في تصور معنى الشجاعة وانها مما يمدح به وان الجمل مما يذم به فأما

(١) النفسات الوجوه واراد انها تسرق في الحرب . وشفه الهم والمرض والحب

أرهنه وأدا به (٢) العفاة كالقصاة بمعنى المحتدين وهم طلاب الفصل والجدا

ان يقوله صريحاً ويرتكبه قصداً فلا

واما الاتفاق في وجه الدلالة على الغرض فيجب ان ينظر فان كان مما اشترك الناس في معرفته وكان مستقراً في العقول والمادات فان حكم ذلك وان كان خصوصاً في المعنى حكم العموم الذي تقدم ذكره . من ذلك التشبيه بالاسد في الشجاعة وبالبجر في السخاء وبالبدر في النور والبهاء وبالصبح في الظهور والجلاء ونفي الالتباس عنه والحفاء . وكذلك قياس الواحد في خصلة من الحاصل على المذكور بذلك والمشهور به والمشار اليه سواء كان ذلك ممن حضرك في زمانك او كان ممن سبق في الازمنة الماضية والقرون الحالية لان هذا مما لا يختص بمعرفته قوم دون قوم ولا يحتاج في العلم به الى روية واستنباط وتدبر وتأمل وانما هو في حكم الفرائز المركوزة في النفوس والقضايا التي وضع العلم بها في القلوب . وان كان مما ينتمي اليه المتكلم بنظر وتدبر ويناله بطلب واجتهاد ولم يكن كالاول في حضوره اياه وكونه في حكم ما يقابله الذي لا معاناة عليه فيه ولا حاجة به الى المحاولة والمزاولة والقياس والمباحثة والاستنباط والاستنارة بل كان من دونه حجاب يحتاج الى خرقه بالنظر ، وعليه كم يفتقر الى شقه بالتفكير^(١) ، وكان درأ في قعر بحر لا بد له من تكلف الفوص عليه ، وممتنعاً في شاهق لا يناله الا بتجشم الصعود اليه ، وكامناً كالنار في الزند لا يظهر حتى تقتدحه ومشابكاً لغيره كعروق الذهب التي لا تبدى صفحتها بالهويث بل تنال بالحفر عنها ، وبعرق الجبين في طاب التمكن منها ، — نعم اذا كان هذا شأنه ، وههنا مكانه ، وبهذا الشرط يكون مكانه ، فهو الذي يجوز ان يدعى

(١) الكم بالكسر الغلاف الذي يحيط بالثمر والزهر وينشق عنه

فيه الاختصاص والسبق والتقدم والاولية وان يجعل فيه سلف وخلف ومفيد ومستفيد وان يقضى بين القائلين فيه بالتفاضل والتباين وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثانى زاد على الاول ونقص عنه وترقى الى غاية ابعد من غايته او انحط الى منزلة هي دون منزلته

واعلم ان ذلك الاول هو المشترك العامى ، والظاهر الجلى ، والذي قلت ان التفاضل لا يدخله ، والتفاوت لا يصح فيه ، انما يكون كذلك ما كان صريحاً ظاهراً لم تلحقه صنعة ، وساذجاً لم يعمل فيه نقش ، فاما اذا ركب عليه معنى ، ووصل به لطيفة ، ودخل اليه من باب الكناية والتعريض ، والرمز والتلويح ، فقد صار بما غير من طريقته ، واستؤنف من صورته ، واستحج له من المعرض^(١) ، وكسي من ذلك التعرض ، داخلاً في قبيل الخاص الذى يملك بالفكرة والتعمل ، ويتوصل اليه بالتدبر والتأمل ، وذلك كقولهم وهم يريدون التشبيه «سلبن الظباء العيون» كقول بعض العرب :
سلبن ظباء ذى نفر طلائها ونجل الاعين البقر الصوارا^(٢)
وكقوله :

ان السحاب لتستحي اذا نظرت الى نذاك فقاسته بما فيها
وكقوله :

لم تلق هذا الوجه شمس نهارها الا بوجه ليس فيه حياء
وكقوله :

(١) المعرض هو الثوب الذى تجلى به العروس وتقدم

(٢) الطلا الاعناق ونجل الاعين من اضافة الصفة الى الموصوف . والصوار

البقر والمعنى سابين البقر اعينها النجل

واهتز في ورق الندى فتجريت حركات غصن البانة المتأود
وكقوله:

فأقصيت من قرب الى ذي مهابة أقابل بدر الافق حين أقابله
الى مسرف في الجود لوان حاتم لديه لامسى حاتم وهو عاذله
فهذا كله في اصله ومغزاه وحقيقة معناه تشبيه ولكن كُنْى لك عنه
وخودعت فيه وأيت به من طريق الخلابة في مسلك السحر ومذهب
التخييل فصار لذلك غريب الشكل بديع القن منبع الجانب لا يدين لكل
أحد ، يأبى المطف لا يدين به الا للمرؤى المجتهد ، واذا حققت النظر
فالحصوص الذي تراه ، والحالة التي تراها تنفي الاشتراك وتأباه ، انما
هما من اجل انهم جعلوا التشبيه مدلولاً عليه بأمر آخر ليس هو من قبيل
الظاهر المعروف بل هو في حد لحن القول والتعمية اللذين يعتمد فيهما
الى اخفاء المقصود حتى يصير المعلوم اضطراباً ، يعرف امتحاناً واختباراً ،
كقوله :

مررت بباب هند فكل متى فلا والله ما نطقت بحرف
فكما يوهمك باتفاق اللفظ انه اراد الكلام ، وان الميم موصولة
باللام ، كذلك المشبه اذا قال « سرقن الطبّاء العيون » فقد اوهم ان هم
سرفة وان العيون منقولة اليها من الطبّاء . وان كنت تعلم اذا نظرت انه
يريد ان يقول : ان عيونها كعيون الطبّاء في الحسن والهيئة وفترة النظر .
وكذلك يوهمك بقوله « ان السحاب لتستحي » ان السحاب حي يعرف
ويعقل ، وانه يقيس فيضه بفيض كف المدوح فيخزي ويخجل ، فالاحتفال
والصنعة في التصويرات التي تروق السامعين وتروعهم ، والنخيلات التي

تهز المدوحين وتحركهم ، وتعمل فعلاً شبيهاً بما يقع في نفس الناظر الى التصاوير التي يشكها الخذاق بالتخطيط والنقش . او بالنحت والنقر . فكما ان تلك تعجب وتَحَبِّب ، وَتَرُوقُ وتونق ، وتدخل النفس من مشاهدتها حالة غريبة لم تكن قبل رؤيتها ويفشاها ضرب من الفتنة لا ينكر مكانه ، ولا يخفى شأنه ، فقد عرفت قضية الاصنام وما عليه اصحابها من الافتتان بها ، والاعظام لها ، كذلك حكم الشعر فيما يصنعه من الصور ، ويسككه من البدع ، ويوقعه في النفوس من المعاني التي يتوهم بها الجاهل الصامت ، في صورة الحى الناطق ، والموات الاخرس ، في قضية المصباح العرب ، والمبين المميز ، والمعدوم المفقود في حكم الموجود المشاهد كما قدمت القول عليه في باب التمثيل حتى يكسب الدنى رفعة والغامض القدر نباهة .

وعلى العكس يفض من نرف الشريف ، ويطأ من قدر ذى العزة المنيف ، ويظلم الفضل وينهضه ، ويخدس وجه الجلال ويتخونه ، ويعطى الشبهة سلطان الحجة ، ويرد الحجة الى صيغة السبهة ، ويصنع من المادة الحسية بدءاً يفلو في القيمة ويملو ، ويفعل من قلب الجواهر ، وتبدل الطبائع ، ما ترى به الكيمياء وقد صحت ، ودعوى الاكسير وقد وضحت ، الا انها روحانية تنلبس بالالوهام والافهام ، دون الاجسام والاجرام ، وكذلك قال (١) :

يرى حكمة مافيه وهو فكاهاة ويةضى بما يقضى به وهو ظالم
وقال :

عليم بابدال الحروف وقامع اكل خطيب يفع الحق باطله

(١) في النسخة الاخرى (ولدلك قال)

وقال ابن سكرة فأحسن :

والشعر نار بلا دخان وللقوافي رُقى لطيفة
لو هجى المسك وهو اهل لكل مدح لصار جيفة
كم من مُعتلي المحل سام هوت به احرف خفيفة
وقد عرفت ما كان سبيله من امر القبيلة الذين كانوا يعيرون بأنف الناقة
حين قال الحطيئة :

قوم هم الانف والاذناب غيرهم ومن يسوي بأنف الناقة الذنبا
فنفى العار ، ووضع الافخار ، وجعل ما كان نقصاً وشيناً ، فضلاً وزيناً ،
وما كان لقباً ونزاً يسوء السمع ، شرفاً وعزاً يرفع الطرف ، وما ذاك الا
بحسن الانتزاع ، ولطف القرينة الصناعت ، والذهن الناقد في دقائق الاحسان
والابداع ، كما كساهم الجمال من حيث كانوا عرواً عنه ، واثبتهم في نصاب
الفضل من حيث نقوا عنه ، فارب انف سليم قد وضع الشعر عليه حده
فجذعه ، واسم رفيع فلب منه حتى حط به صاحبه ووضعته ، كما قال :
يا حاجب الوزراء انك عندهم سعد ولكن انت سعد الذابح
ومن العجيب في ذلك قول القائل في كثير بن احمد :

لو علم الله فيه خيراً ما قال « لا خير في كثير »
فانظر من اي مدخل دخل عليه ، وكيف بالهونا هدى البلاء اليه ، وكثير
هذا هو الذي يقول فيه صاحب : « ومثل كثير في الزمان قليل » فقد
صار الاسم الواحد وسيلة الى الهدم والبناء ، والمدح والهجاء ، وذريعة الى
التزيين والتعجيب

ومن عجيب ما اتفق في هذا الباب قول ابن المعتز في ذم القمر واجترأوه

بقدره البيان على تقييده وهو الاصل والمثل ، وعليه الاعتماد والممول
في تحسين كل حسن ، وتزيين كل زين ، واول ما يقع في النفوس اذا
أريد المبالغة في الوصف بالجمال ، والبلوغ فيه غاية الكمال ، فيقال : وجهه
كأنه القمر وكأنه فلقة قر . ذلك لثقتة بان هذا القول اذا شاء سحر ،
وفلب الصور ، وانه لا يهاب ان يخرق الاجماع ، ويسحر العقول ويقتسر
الطباع ، وهو

ياسارق الانوار من شمس الضحى بامثلي طيب الكرى ومنقضى
أما ضياء الشمس فيك فناقص وارى حرارة نارها لم تنقص
لم يظفر التشبيه منك بطائل . تسليخ بهقا كلون الابرص
وقد علم انه ليس في الدنيا مثله أخزى واشنع ، ونكال ابلغ وافظع ، ومنظر
أحق بان يملأ النفوس انكاراً ، وتنزعج القلوب استفظاعاً له واستنكاراً ،
ويغرى اللسان بالاستعاذة من سوء القضاء ، ودرك الشقاء ، من ان
يصلب المقتول وينسج في الجذع . ثم قد ترى مرثية ابي الحسن لابن
بقية حين صلب وما صنع فيها من السحر حتى فاب جملة ما يستنكر من
أحوال المصلوب الى خلافتها وتأول فيها تأويلات اراك فيها وبها ما يقضى
منه العجب :

عائ في الجباه وفي المات بحق انت احدى المعجزات^(١)
كأن الناس حولك حين قاموا وفود نذك أيام الصلوات
كأنك قائم فيهم خطيباً وكأهم فيام للصلاة
مددت يديك نحوهم احتفاء كمدتها اليهم بالهبات

(١) وروى سحر حق ب احدى المعجزات

ولما ضاق بطن الارض عن أن
أصاروا الجوقبرك واستنابوا
لعظمك في النفوس تبيت تُرعى
وتُشعل عندك النيران ليلا
ركبت مطية من قبلُ زيد
وتلك فضيلة فيها تأس
اسأت الى الحوادث فاستثارت
ولو انى قدرت على قياى
ملأت الارض من نظم القوافى
ولكې أصبر عنك نفسى
وما لك تربة فأقول تسقى
عليك تحية الرحمن ثرى
يضمُّ علاك من بعد المات
عن الاكفان ثوب السافيات
بحراس وحفاظ ثقات
كذلك كنت ايام الحياة
علاها فى السنين الماضيات
تباعد عنك تعبير العداة
فانت قتيل ثار النائبات
بفرضك والحقوق الواجبات
ونحت بها خلال النائمات
مخافة ان أعد من الجنة
لانك نصب هطل الماطلات
برحات غواد رائحات

ومما هو من هذا الباب الا انه مع ذلك احتجاج عقلى صحيح قول المتنبي .

وما التأنيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير نحر للهِلال

خفى هذا ان يكون عنوان هذا الجنس وفى صدر صحيفته وطرأ الديداجته
لانه دفع للنقص وابطال له من حيث يشهد العقل للحجة التى نطق بها
بالصحة وذلك ان الصفات الشريفة شريفة بأنفسها وليس شرفها من حيث
الموصوف . وكيف والوصاف سبب التفاضل بين الموصوفات فكان
الموصوف شريفاً او غير شريف من حيث الصفة ولم تكن الصفة شريفة
'وخيسية من حيث الموصوف . واذا كن الامر كذلك وجب ان لا
يعترض على الصفات الشريفة بئس ان كان نفعاً . وى خارج منها وفيما

لا يرجع اليها انفسها ولا حقيقتها وذلك الخارج ههنا هو كون الشخص على صورة دون صورة . واذا كان كذلك كان الامر فقدا ضرر التأنيث اذا وجد في الحاقه على الاوصاف الشريفة مقداره اذا وجد في الاسم الموضوع للشيء الشريف لانه في أن لا تأثير له من طريق العقل في تلك الاوصاف في الحالين على صورة واحدة لان الفضائل التي بها فضل الرجل على المرأة لم تكن فضائل لانها قارنت صورة التذكير وخلقته ولا اوجبت ما اوجبت من التعظيم لاقترانها بهذه الحلقة دون تلك بل انما اوجبت لانفسها ومن حيث هي كما ان الشيء لم يكن شريفاً او غير شريف من حيث أنث اسمه او ذُكر بل يثبت الشرف وغير الشرف للمسميات من حيث انفسها وأوصافها لا من حيث اسمائها لاستحالة ان يتعدى من لفظ هو صوت مسموع نقص او فضل الى ما جمل علامة له فاعرفه

واعلم ان هذا هو الصحيح في تفسير هذا البيت والطريقة المستقيمة في الموازنة بين تأنيث الحلقة وتأنيث الاسم لا أن يقال ان المعنى أن المرأة اذا كانت في كمال الرجل من حيث العقل والفضل وسائر الخلال الممدوحة كانت من حيث المعنى رجلاً وان عدت في الظاهر امرأة لاجل أنه يفسد من وجهين احدهما انه قال « ولا التذكير فخر لللال » ومعلوم انه لا يريد ان يقول : ان الهلال وان ذكر في لفظه فهو مؤنث في المعنى لفساد ذلك ولاجل انه ان كان يريد ان يضرب تأنيث اسم الشمس مثلاً لتأنيث المؤنثة على معنى انها في المعنى رجل وان يثبت لها تذكير فاي معنى لان يعود فيُنحَى على التذكير وينقض منه ويقول : انه ليس بفخر لللال — هذا بين التناقض .

فصل

حدي الحقيقة والمجاز

واعلم أن حد كل واحد من وصفي المجاز والحقيقة اذا كان الموصوف به الفرد غير حده اذا كان موصوفاً به الجملة : وانا نحددهما في المفرد : كل كلمة اريد بها ما وقعت له في وضع واضح . وان شئت قلت في مواضع وقوعاً لا يستند فيه الى غيره فهي حقيقة . وهذه عبارة تنظم الوضع الاول وما تأخر عنه كلغة تحدث في قبيلة من العرب او في جميع العرب او في جميع الناس مثلاً او تحدث اليوم . ويدخل فيها الاعلام منقولة كانت كزيد وعمرو او مرتجلة كمنظفان . وكل كلمة استؤنف بها^(١) على الجملة مواضع او ادعى الاستئناف فيها

وانما اشترطت هذا كله لان وصف اللفظة بانها حقيقة او مجاز حكم فيها من حيث ان لها دلالة على الجملة لا من حيث هي عربية او فارسية او سابقة في الوضع او محدثة مولدة فن حق الحد ان يكون بحيث يجري في جميع الانماط الدالة . ونظير هذا نظير ان تضع حداً للاسم والصفة في انك تضعه بحيث لو اعتبرت به لغة غير لغة العرب وجدته يجري فيها جريانه في العربية لانك تحدد من جهة لا اختصاص لها بلغة دون لغة . ألا ترى ان حدك الخبر بأنه « ما احتمل الصدق والكذب » مما لا يخص لساناً

(١) وفي نسخة لاسم « لها »

دون لسان . ونظائر ذلك كثيرة وهو احد ما غفل عنه الناس ودخل عليهم اللبس فيه حتى ظنوا انه ليس لهذا العلم قوانين عقلية وان مسائلها كلها مشبهة باللغة في كونها اصطلاحاً يتوهم عليها النقل والتبديل . ولقد فحش غلطهم فيه وليس هذا موضع القول في ذلك

وان اردت ان تتمحن هذا الحد فانظر الى قولك « الاسد » تريد به السبع فانك تراه يؤدي جميع شرائطه لانك قد اردت به ما يعلم انه وقع له في وضع واضح اللغة . وكذلك تعلم انه غير مستند في هذا الوقوع الى شيء غير السبع اى لا يحتاج ان يتصور له اصل اذاه الى السبع من اجل التباس بينهما وملاحظة . وهكذا الحكم اذا كانت الكلمة حادثة ولو وضعت اليوم متى كان وضعها كذلك . وكذلك الاعلام . وذلك اثنى قلت : « ما وقعت له في وضع واضح او مواضعة » على التنكير ولم اقل في وضع الواضع الذى ابتداء اللفظة او في المواضعة اللغوية فيتوهم ان الاعلام او غيرها مما تأخر وضعه عن اصل اللغة يخرج عنه . ومعلوم ان الرجل يواضع قومه في اسم ابنه فاذا سماه زيدا فخاله الآن فيه كمال واضع اللغة حين جعله مصدراً لزاد يزيد وسبق واضع اللفظة في وضعه للمصدر المعلوم لا يقدح في اعتبارنا لانه يقع عند تسميته به ابنه وقوعاً بآناً ولا تستند حاله هذه الى السابق من حاله بوجه من الوجوه

واما المجاز فكل كلمة اريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثانى والاول فهي مجاز . وان شئت قلت : كل كلمة جزئت بها ما وقعت له في وضع الواضع الى ما لم توضع له من غير ان تستأنف فيها وضعاً لملاحظة بين ما تجوز بها اليه وبين اصلها الذى وضعت له في وضع

واضعها فهي مجاز . ومعنى الملاحظة هو انها تستند في الجملة الى غير هذا الذي تريده بها الآن الا ان هذا الاستناد يقوى ويضعف . بيانه ماضى من انك اذا قلت : رأيت أسداً تريد رجلاً شبيهاً بالاسد لم يشبهه عليك الأمر في حاجة الثاني الى الاول اذ لا يتصور ان يقع الاسد للرجل على هذا المعنى الذي اردته على التشبيه على حد المبالغة وايهام ان معنى من الاسد حصل فيه الا بعد ان تجعل كونه اسماً للسبع ازاء عينيك . فهذا استناد تعلمه ضرورة ولو حاولت دفعه عن وهمك حاولت محالاً فنى عقل فرع من غير اصل وشبه من غير مشبه به ، وكل ما طريقه التشبيه فهذا سبيله اعنى كل اسم جرى على الشئ للاستعارة فالاستناد فيه قائم ضرورة

واما ما عدا ذلك فلا يقوى استناده هذه القوة حتى لو حاول محاول ان ينكره امكنه في ظاهر الحال ولم يلزمه به خروج الى المحال وذلك كاليد للنعمة لو تكلف متكلف فزعم انه وضع مستأنف او في حكم لنة مفردة لم يمكن دفعه الا برفق وباعتبار خفي وهو ما قدمت من أنا رأيناهم لا يوقعون هذه اللفظة على ما ليس بينه وبين هذه الجارحة التباس واختصاص . ودليل آخر وهو ان اليد لا تكاد تقع النعمة الا وفي الكلام اشارة الى صدر تلك النعمة والى المولى لها ولا تصلح حيث تراد النعمة مجردة من اضافة لها الى المنعم او تلويح به . بيان ذلك ان تقول اتسعت النعمة في البلد ولا تقول اتسعت اليد في البلد وتقول افتت نعمة ولا تقول اقتنى يداً وامثال ذلك تكثر ذانمات وانما يقال جات يده عندي وكثرت اباديه لدي فتعمن الاصل صنائع يده وفوائده الصادرة عن يده وآثار يده ومحال ان تكون اليد سم النعمة هكذا على الاطلاق ثم لا تقع موقع

النعمة . لو جاز ذلك لجاز ان يكون المترجم للنعمة باسم لها في لغة اخرى واضعاً اسمها من تلك اللغة في مواضع لا تقع النعمة فيها من لغة العرب وذلك محال

ونظير هذا قولهم في صفة راعي الابل ان له عليها اصبعاً اى اثرآ حسناً وانشدوا :

ضعيف العصا بادی العروق ترى له عليها اذا ما اجذب الناس اصبعاً
 وأنشد شيخنا رحمه الله مع هذا البيت قول الآخر : « صلب العصا بالضرب
 قد دمهأها » اى جعلها كالدمى^(١) في الحسن . وكأن قوله « صلب العصا »
 وان كان ضد قول الآخر « ضعيف العصا » فانهما يرجعان الى غرض
 واحد وهو حسن الرعية والعمل بما يصاحبها ويحسن أثره عليها فاراد الاول
 بجعله ضعيف العصا انه رفيق بها مشفق عليها لا يقصد من حمل العصا
 ان يوجعها بالضرب من غير فائدة فهو يتخير ما لان من العصي واراد الثانى
 انه جيد الضبط لها عارف بسياستها في الرعي يزجرها عن المراعي التى لا
 تحمد ويتوخى بها ما تسمن عليه ويتضمن ايضاً انه ينمها عن التشرد والتبدد
 وانها لما عرفت من شدة شكيمته وقوة عزيمته تنساق وتستوثق فى الجفة
 التى يريد بها من غير ان يجدد لها فى كل حال ضرباً وقال آخر : « صلب
 العصا جافٍ عن التنزل » فهذا لم يبين ما بينه الآخر — واعدود الى
 الفرض —

فانت الآن لانك أن الاصبع . اشار بها الى اصبع اليد وأن وقوعها

(١) الدمى جمع دمية (كمرنة) وهى الصورة من اجاج ويصير بها النمل

بمعنى الأثر الحسن ليس على أنه وضع مستأنف في إحدى اللفتين . الأثر الم
لا يقولون رأيت أصابع الدار بمعنى آثار الدار وله أصبع حسنة وأصبع قبيحة
على معنى أثر حسن وأثر قبيح ونحو ذلك وإنما أرادوا أن يقولوا له عليها
أثر حذق فدأوا عليه بالأصبع لأن الأعمال الدقيقة لها اختصاص بالأصابع
وما من حذق في عمل يد إلا وهو مستفاد من حسن تصرف الأصابع
واللطف في رفعها ووضعها كما يعلم في الخط والنقش وكل عمل دقيق . وعلى
ذلك قالوا في تفسير قوله عز وجل : « بلى قادرين على أن نسوي بنانه »
أي نجعلها كخف البعير فلا تتمكن من الأعمال اللطيفة فكما علمت ملاحظة
الأصبع لأصلها وامتناع أن تكون مستأنفة بأنك رأيته لا يصح استعمالها
حيث يراد الأثر على الإطلاق^(١) ولا يقصد الإشارة إلى حذق في الصنعة
وإن تجعل أثر الأصبع أصعباً كذلك ينبغي أن تعلم ذلك في اليد إتيان هذه العلة
فيها أعنى إن لم تجعل أثر اليد يداً لم تقع للنعمة مجردة من هذه الإشارات
وحيث لا يتصور ذلك كقولنا اقتني نعمة فاعرفه

ويشبه هذا في أن عبر عن أثر اليد والاصبع باسمهما وضمهم الخاتم موضع الختم كقولهم : عليه خاتم الملك وعليه طابع من الكرم . والحصول أثر الخاتم والطابع قال :

وقلن حرام فداحل برئنا ونترك اموال عليها الخواتم وكذا قول الآخر:

إذا فضت خواتمها وفكت
يقال لها دما الودج الذبيح^(٢)
ولما تدبر الشيخ أبي عبيد بن حذيم اللينين حذف المضاف وتأويله على

(۱) قویہ باب معانی ص ۱۰۲ (۲) کلام فی حمرہ

معنى « وتترك اموال عليها نقش الخواتم » « واذا فُضَّ ختمُ خواتمها »
 فبيان لما يقتضيه الكلام في اصله دون أن يكون الامر على خلاف ما ذكرت
 من جعل أثر الخاتم خاتماً . وانت اذا نظرت الى الشعر من جهته الخاصة
 به وذقته بالحاسة المهيأة لمعرفة طعمه لم تشك في ان الامر على ما اشرت
 لك اليه . ويدل على ان المضاف قد وقع في المنسأة وصار كالشرية المنسوخة
 تأنيث الفعل في قوله « اذا فضت خواتمها » ولو كان حكمه باقياً لذكرت
 الفعل كما تذكره مع الاظهار^(١) ولاستقصاء هذا موضع آخر

وينظر الى هذا المكان قولهم « ضربته سوطاً » لانهم عبروا عن
 الضربة التي هي واقعة بالسوط باسمه وجعلوا اثر السوط سوطاً . ويعلم
 على ذلك ان تفسيرهم له بقولهم : ان المعنى ضربته ضربة بسوط بيان لما
 كان عليه الكلام في اصله وان ذلك قد نسي ونسخ وجعل كأن لم يكن
 فاعرفه

واما اذا اريد باليد القدرة فهي اذن اُحْنُ الى موضعها الذي بدئت
 منه^(٢) واضبت باصلها^(٣) لانك لا تكاد تجد لها تراد معها القدرة الا والكلام
 مثل صريح ومعنى القدرة منتزع من اليد مع غيرها او هناك تلويح بالمثل
 فمن الصريح قولهم : فلان طويل اليد . يراد فعل القدرة فانت لو وضعت
 القدرة ههنا في موضع اليد احلت كما انك لو حاولت في قول النبي صلى
 الله عليه وسلم - وقد قالت له نساؤه صلى الله عليه وسلم : آتينا اسرع

(١) يريد اطهار المضاف المحذوف الذي هو نقش (٢) في السحرة الاخرى

(اجن) بالحلم ل احسن (٣) اضبت تفصيل من صبت - انتهى (كضرب) اذا قبض
 عليه قبضا شديداً

لحافاً بك يا رسول الله — فقال « اطولكن يداً » يريد السخاء والجود وبسط اليد بالبذل ان تضع موضع اليد شيئاً مما اريد بهذا الكلام خرجت عن المعقول وذلك ان الشبه مأخوذ من مجموع الطول واليد مضافاً ذلك الى هذه وطلبه من اليد وحدها طلب الشيء على غير وجهه .

ومن الظاهر في كون الشبه مأخوذاً ما بين اليد وغيره قوله تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله » المعنى على انهم امروا باتباع الامر فلما كان المتقدم بين يدي الرجل خارجاً عن صفة المتابع له ضرب له جملة هذا الكلام مثلاً للاتباع في الامر فصار النهي عن التقدم متعلقاً باليد نهياً عن ترك الاتباع . فهذا مما لا يخفى على ذى عقل أنه لا تكون فيه اليد بافرادها عبارة عن شيء كما يتوهم انها عبارة عن النعمة ومتنائلة لها كالوضع المستأنف حتى كان لو لم تكن قط اسم جارحة وهكذا قول النبي صلى الله عليه وسلم : « المؤمنون تكافأ دماؤهم ويسمى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم » المعنى وان كان على قولك وهم عون على من سواهم فلا تقول ان اليد بمعنى العون حقيقة بل المعنى ان مثلهم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخلد بعض اجزاء اليد بعضاً وان تختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لأن كلمة التوحيد جامعة لهم فلذلك كانوا كنفس واحدة فهذا كله مما يعترف لك كل احد فيه بان اليد على افرادها لا تنفع على شيء فيتوهم لها نقل من معنى الى معنى على حد وضع الاسم واستثناؤه

فاما ما نكون اليد فيه لاقدرة على سبيل التلويح بالمثل دون النصريح

حتى ترى كثيراً من الناس يطلق القول أنها بمعنى القدرة ويجريها مجرى اللفظ يقع لمعينين فكقوله تعالى : « والسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ » تراهم يطلقون ان اليمين بمعنى القدرة ويصلون اليه قول الشماخ
اذا ما رايته رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين^(١)

كما فعل ابو العباس في الكامل فانه انشد البيت ثم قال : قال اصحاب المعاني معناه بالقوة وقالوا مثل ذلك في قوله تعالى « والسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ » وهذا منهم تفسير على الجملة وقصد الى نفي الجارحة بسرعة خوفاً على السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه جلّ الله وتعالى عن شبه المخلوقين ولم يقصدوا الى بيان الطريقة والجهة الى منها يحصل على القدرة والقوة . واذا تأملت علمت انه على طريقة المثل وكما انا نعلم في صدر هذه الآية وهو قوله عز وجل « والارض جميعاً قبضته يوم القيامة » أن محصول المعنى على القدرة ثم لا نستجير ان نجعل القبضة اسماً للقدرة بل نصير الى القدرة من طريق التأويل والمثل فنقول ان المعنى والله اعلم أن مثل الارض في تصرفها تحت امر الله وقدرته وأنه لا يشد شيء مما فيها عن سلطانه عز وجل مثل الشيء يكون في قبضة الآخذ له منا والجامع يده عليه — كذلك حقنا ان نسلak بقوله « مطويات بيمينه » هذا المسلك فكان المعنى والله اعلم انه عز وجل يخلق فيها صفة الطي حتى ترى كالكتاب المطوي يمين الواحد منكم وخص اليمين لتكون اغلى وانغم للمثل . واذا كنت تقول « الامر كله لله » فتعلم انه على سبيل ان لا سلطان لاحد دونه ولا استبداد

(١) قبل البيت :

وأيت عرابة الاوسي يسمو الى الحيرات منقطع القرن

وكذلك اذا قلت للمخلوق « الامر بيدك » اردت المثل وان الامر كالشيء يحصل في يده من حيث لا يمتنع عليه — فما معنى التوقف في أن اليمين مثل وليست باسم للقدرة وكاللفة المستأنفة ومن اين يتصور ذلك وانت لا تراها تصلح حيث لا وجه للمثل والتشبيه فلا يقال هو عظيم اليمين بمعنى عظيم القدرة وقد عرفت يمينك على هذا كما تقول عرفت قدرتك . وهكذا شأن البيت اذا احسنت النظر وجدته اذالم تأخذه من طريق المثل ولم تأخذ مجموع المعنى من مجموع التلق واليمين على حد قولهم « تقبله بكتنا اليدين » وكقوله :

ولكن تلقت باليدين ضماتي وحل بفلج والقنافذ عودى ^(١)

وقبل هذا البيت :

لعمرك ما ملت تواء ثوبها ذليجة اذ ألقى مراسي مقعد ^(٢)
وهو يشكوك الى طبع الشعر ^(٣) ورأبت المعنى يتألم ويتظلم . وان اردت ان تختبر ذلك فقل :

اذا ماراية رفعت لمجد تناولها عرابة باليمين

ثم انظر هل تجد ما كنت تجد ان كنت ممن يعرف طبع الشعر ويفرق بين التفع الذي لا يكون له طعم وبين الحلو اللذيذ . وما يبين ذلك من جهة العبارة ان الشعر كما نعلم لمدح الرجل بالجود والسخاء لانه سأل النماخ عما

(١) الصماء المرض كالرماة وناج والقافد موصعان (٢) التواء الاقامة والثوي الصيف والمراسي جمع مرسة لأحمر السمسة ويقال : ألقى مراسيه أي أقام والمقعد نص من يصاب داء القعد وهو داء يقعد من يصاب به (٣) الحمله حال من صمير وحدته وقوله « ورأيت » معطوف على وحده

أقدمه فقال جئت لأمتار فأوقر رواحله تمرأ وتمرأ واتحفه بنير ذلك
وإذا كان كذلك كان المجد الذي تناول له ومد إليه يده من المجد
الذي اراده أبو تمام بقوله :

تَوَجَّعْتُ أَنْ رَأَيْتُ جِسْمِي نَحِيفًا كَأَنَّ الْمَجْدَ يَدْرِكُ بِالصَّرْعِ
ولو كان في ذكر البأس والبطش وحث تراد القوة والشدة لكان حمل
اليمن على صريح القوة أشبه وبأن يقع منه في القلب . معنى يتماسك أجدر .
فإن قال أراد نلقاها بمجد وقوة رغبة قيل فينبغي أن يضع اليمن في مثل هذه
المواضع ^(١) ومن التزم ذلك فالسكوت عنه أحسن . وما زال الناس يقولون
للرجل إذا أرادوا حنه على الأمر وأن يأخذ فيه بالجد « اخرج يدك اليمنى »
وذلك أنها اشرف البدن وأقواها والتي لاغناء للآخرى دونها فلا عني
إنسان بشيء إلا بدأ بيمنه فيها لئله . ومتى ما قصدوا جعل الشيء في جهة
العناية جعلوه في اليد اليمنى وعلى ذلك قول البحرى :

وإن يدى وقد اسندتُ امرى إليك اليوم في يدك اليمنى
« إليك » يعنى إلى يونس بن بنا وكان حظياً عند الممدوح وهو المعتز بالله
ولو أن فائلاً قال :

إذا ما رايه رفعت لمجد ومكرمة . مدت لها اليمين
لم تره عادلاً باليمن عن الموضع الذى وضعها التماخ فيه . ولو أن هذا
التأويل منهم كان فى قول سليمان بن قتة العدوى :
بني تيم بن مرة أن ربي كفانى امرم وكفاكونى

(١) يريد هذا الوصف أن يستعملها في هذا المعنى استعمالاً حقيقياً لا مثلاً

المعنى كما مضى من تأول اليمين على القوة وكذا كرم ان القلب فى الاية بمعنى العقل ثم عدم ذلك وجهاً ثانياً . والتخليط فى العبارة كنحو ما ذكره بعضهم فى قوله :

هوّن عليك فان الامور بكف الاله مقاديرها

فانه استشهد به فى تأويل خبر جاء فى عظم الثواب على الزكاة اذا كانت من الطيب تم قال : الكف ههنا بمعنى السلطان والملك والقدرة . قال : وقيل الكف ههنا بمعنى النعمة . والخبر هو ما رواه ابو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم « ان احدم اذا تصدق بالتمر من الطيب ولا يقبل الله الا الطيب جعل الله ذلك فى كفه فيريها كما يري احدم فلو »^(١) حتى يبلغ بالتمر مثل أحد » ما يظن بمن نظر فى العربية يوماً ان يتوهم ان الكف يكون على هذا الاطلاق وعلى الانفراد بمعنى السلطان والقدرة والنعمة ولكنه اراد المثل فاساء العبارة الا ان من سوء العبارة ما اثر التقصير فيه اظهر وضرره على الكلام ابين فاستقصاء هذا الباب لا يتم حتى يفرد بكلام والوجه الرجوع الى الفرض . ويجب ان يعلم قبل ذلك ان خلاف من خالف فى اليد واليمين وسائر ما هو مجاز لا من طريق التسييه الصريح أو التمثيل لا يقدح فيما قدمت من حد الحقيقة والمجاز لانه لا يخرج فى خلافه عن واحد من الاعتبارين فتى جعل اليمين على انفرادها تفيد القوة فقد جعلها حقيقة واغناها عن ان تسند فى دلالتها الى شيء وان اعترف بضرب من الحاجة الى الجارحة والنظر اليها فقد وافى فى انها مجاز وكذا القياس فى الباب كله فاعرفه

(١) الفحو . كسر الميم والحضاد ص ١٠٤ ح ١٠٤

فصل

« في المحاز العقلی والمجاز اللغوی والفرق بينهما »

والذي ينبغي ان يذكر الآن حد الكلمة في الحقيقة والمجاز الا انك تحتاج ان تعرف في صدر القول عليها ومقدمته اصلاً وهو المعنى الذي من جله اختصت الفائدة بالجملة ولم تُجْزْ حصولها بالكلمة الواحدة كالاسم الواحد والفعل من غير اسم يضم اليه . والعلة في ذلك ان مدار الفائدة في الحقيقة على الاثبات والنفي ألا ترى ان الخبر اول معاني الكلام وأقدمها والذي تستند سائر المعاني اليه وتترتب عليه وهو ينقسم الى هذين الحكمين . واذا ثبت ذلك فان الاثبات يقتضى مثبتاً ومثبتاً له نحو انك اذا قلت : ضرب زيد او زيد ضارب فقد اثبت الضرب فعلاً او وصفاً . وكذلك النفي يقتضى منفيّاً ومنفيّاً عنه فاذا قلت : ما ضرب زيد . ما زيد ضارب فقد نفيت الضرب عن زيد واخرجه عن ان يكون فعلاً له فلما كان الامر كذلك احتيج الى شيئين يتعلق الاثبات والنفي بهما فيكون احدهما مثبتاً والآخر مثبتاً له وكذلك يكون احدهما منفيّاً والآخر منفيّاً عنه فكان ذلك الشئان المبتدأ والخبر والفعل والفاعل وقيل للمثبت وللمنفيّ مسند وحديث وللمثبت له والمنفيّ عنه مسند اليه ومحدث عنه . واذا رمت الفائدة ان تحصل لك من الاسم الواحد او الفعل وحده صرت كأنك تطلب ان يكون النفي الواحد مثبتاً ومثبتاً له ومنفيّاً ومنفيّاً عنه وذلك محال فقد حصل من هذا ان كل واحد من حكمي الاثبات والنفي حاجة الى تفيده مرتين . ولما هما سبئتين ، تفسر ذلك انك اذا قلت ضرب

زيد فقد قصدت اثبات الضرب لزيد فقولك « اثبات الضرب » تقييد
للاثبات باضافته الى الضرب ثم لا يكفيك هذا التقييد حتى تقيده
مرة اخرى فتقول : اثبات الضرب لزيد . فقولك « لزيد » تقييد ثان وفي
حكم إضافة ثانية . وكما لا يتصور ان يكون ههنا اثبات مطلق غير مقيد
بوجه اعني ان يكون اثباتاً ولا مثبت له ولا شيء يقصد بذلك الاثبات اليه
لاصفة ولا حكم ولا موهوم بوجه من الوجوه كذلك لا يتصور ان يكون
ههنا اثبات مقيد تقييداً واحداً نحو اثبات شيء فقط دون ان تقول : اثبات
شيء لشيء . كما مضى من اثبات الضرب لزيد . والنفي بهذه المنزلة فلا يتصور
نفي مطلق ولا نفي شيء فقط بل يحتاج الى قيدين كقولك نفي شيء عن شيء
فهذه هي القضية المبرمة الثابتة التي تزول الراسيات ولا تزول . ولا
تنظر الى قولهم : فلان يثبت كذا اي يدعى انه موجود وينفي كذا اي يقضي
بعدمه كقولنا : ابو الحسن يثبت مثال جعديب (بفتح الدال) وصاحب
الكتاب ينفيه لان الذي قصده هو الاثبات والنفي في الكلام
ثم اعلم ان في الاثبات والنفي بعد هذين التقييدين حكماً آخر هو
كتقييد ثالث وذلك ان الاثبات جهة وكذلك النفي ومعنى ذلك انك تثبت
الشيء للشيء مرة من جهة واخرى من جهة غير تلك الاولى . وتفسيره
انك تقول ضرب زيد فتثبت الضرب فعلا لزيد . وتقول مرض زيد
فتثبت المرض وصفاً له وهكذا سائر ما كان من افعال الفرائض والطباع
وذلك في الجملة على ما لا يوصف الانسان بالقدرة عليه نحو كرم وظرف
وحسن وقبح وطال ونصر . وقد يتصور في الشيء الواحد ان تثبته من
الجهتين جميعاً وذلك في كل فرد على ما يفعله الانسان في نفسه نحو

قام وقعد . اذا قلت قام زيد فقد أثبت القيام فعلاً له من حيث تقول فعل القيام وامرته بأن يفعل القيام وأثبتته ايضاً وصفاً له من حيث ان تلك الهيئة موجودة فيه وهو في اكتسابه لها كالشخص المنتصب والشجرة القائمة على ساقها التي توصف بالقيام لا من حيث كانت فاعلة له بل من حيث كان وصفاً موجوداً فيها

واذ قد عرفت هذا الاصل فهنا أصل آخر يدخل في غرضنا وهو ان الافعال على ضربين متعد وغير متعد فالتعدي على ضربين ضرب يتعدى الى شيء هو مفعول به كقولك ضربت زيدا « زيدا » مفعول به لانك فعلت به الضرب ولم يفعله بنفسه و « ضرب » يتعدى الى شيء هو مفعول على الاطلاق وهو في الحقيقة كفعل . وكل ما كان مثله في كونه عاماً غير مشتق من معنى خاص كصنع وعمل واوجد وانشأ . ومعنى قول « من معنى خاص » انه ليس كضرب الذي هو مشتق من الضرب او اعلم الذي هو مأخوذ من العلم . وهكذا كل ما كان له مصدر ذلك المصدر في حكم جنس من المعاني . فهذا الضرب ^(١) اذا اسند الى شيء كان المنصوب له مفعولاً لذلك الشيء على الاطلاق كقولك فعل زيد القيام . فالقيام مفعول في نفسه وليس بمفعول به . ولاحق من ذلك ان تقول : خلق الله الاناسي وانشأ العالم وخلق الموت والحياة . المنصوب في هذا كله مفعول مطلق ^(٢) لا تقييد فيه اذ من المحال ان يكون معنى « خلق العالم » فعل الخلق به كما

(١) يريد بهذا الضرب نحو فعل وصنع الخ (٢) يريد بمطلق معناه اللغوي فلا

يشكل على المقيد بنظواهر الالفاظ فيحسبون انه انفعول . اطلاق الاصطلاحى ثم يتكلمون الاجرة

تقول في « ضربت زيدا » فعلت الضرب بزيد لان الخلق من خلق كالفعل من فعل فلو جاز ان يكون المخلوق كالمضروب لجاز ان يكون المفعول نفسه كذلك حتى يكون معنى فعل القيام فعل شيئاً بالقيام وذلك من شنيع المحال واذا قد عرفت هذا فاعلم ان الاثبات في جميع هذا الضرب اعني فيما منصوبه مفعول وليس مفعولاً به يتعلق بنفس المفعول . فاذا قلت : فعل زيد الضرب كنت اثبت الضرب فعلاً لزيد وكذلك تثبت العالم في قولك « خلق الله العالم » خلقاً لله تعالى ولا يصح في شيء من هذا الباب ان تثبت المفعول وصفاً ^(١) البتة وتوهم ذلك خطأ عظيم وجهل نعوذ بالله منه

واما الضرب الآخر وهو الذي منصوبه مفعول به فانك تثبت فيه المعنى الذي اشتق منه فعل فعلاً لشيء كاثباتك الضرب لنفسك في قولك ضربت زيدا فلا يتصور ان يلحق الاثبات مفعوله لانه اذا كان مفعولاً به ولم يكن فعلاً لك استحال ان تثبته فعلاً واثباته وصفاً ابعد في الاحالة . فاما قولنا في نحو ضربت زيدا : انك اثبت زيدا مضروباً فان ذلك يرجع الى انك تثبت الضرب واقعاً به منك فاما ان تثبت ذات زيد لك فلا يتصور لان الاثبات معنى لا بد له من جهة ولا جهة ههنا . وهكذا اذا قلت احى الله زيدا كنت في هذا الكلام مثبتاً للحياة فعلاً لله تعالى في زيد . فاما ذات زيد فلم تثبتها فعلاً لله بهذا الكلام وانما يتأتى لك ذلك بكلام آخر نحو ان تقول : خلق الله زيدا واوجده وما شاكله مما لا يشتق من معنى خاص كالحياة والموت ونحوهما من المعاني

(١) اي كما اثبتته وصفاً في فعل القيام . وقوله (من هذا الباب) اي باب خلق

واذ قد تقررت هذه المسائل فينبغي ان تعلم ان من حقا اذا اردت ان تقضى في الجملة بمجاز او حقيقة ان تنظر اليها من جهتين (احدهما) ان تنظر الى ما وقع بها من الاثبات هو في حقه وموضعه ام قد زال عن الموضع الذي ينبغي ان يكون فيه . و (الثانية) ان تنظر الى المعنى المثبت أعني ما وقع عليه الاثبات كالحياة في قولك أحيا الله زيدا والشيب في قولك أشاب الله رأسى أنابت هو على الحقيقة ام قد عدل به عنها ؟ واذا مثل لك دخول المجاز على الجملة من الطريقين عرفت ثباتها على الحقيقة منها فثال ما دخله المجاز من جهة الاثبات دون المثبت قوله :

وشيب أيامُ الفراق مفارق واشرن نفسى فوق حيث تكون
وقوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبير كثر الفداة ومرر المشي
المجاز واقع في اثبات الشيب فعلاً للأيام ولكر الليالى وهو الذى أزيل عن موضعه الذى ينبغي ان يكون فيه لان من حق هذا الاثبات أعني اثبات الشيب فعلاً ان لا يكون الا مع اسماء الله تعالى فليس يصح وجود الشيب فعلاً لغير القديم سبحانه وقد وجه في البيتين كما ترى الى الايام والليالى وذلك ما لا يثبت له فعل بوجه لا الشيب ولا غير الشيب . واما المثبت فلم يقع فيه مجاز لانه الشيب وهو موجود كما ترى . وهكذا اذا قلت : سرتنى الحبر وسرتنى لقاؤك . فالمجاز في الاثبات دون المثبت لان المثبت هو السرور وهو حاصل على حقيقته

ومثال ما دخل المجاز في مثبتته دون اثباته قوله عز وجل : « أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَاهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ » وذلك ان المعنى والله

أعلم على ان جعل العلم والهدى والحكمة حياة للقلوب على حد قوله :
 « وكذلك أوحينا اليك روحاً من امرنا » فالمجاز في المثبت وهو الحياة فلما
 الاثبات فواقع على حقيقته لانه ينصرف الى ان الهدى والعلم والحكمة
 فضل من الله وكائن من عنده ومن الواضح في ذلك قوله عز وجل « فاحيينا
 به الارض بعدهم » وقوله « ان الذي أحيانا لمحي الموتى » جعل خضرة
 الارض ونفرتها وبهجتها بما يظهره الله تعالى فيها من النبات والانوار
 والازهار وعجائب الصنع حياة لها فكان ذلك مجازاً في المثبت من حيث
 جعل ما ليس بحياة حياة على التشبيه فاما نفس الاثبات فمحض الحقيقة
 لانه اثبات لما ضرب الحياة مثلاً له فعلاً لله تعالى ولا حقيقة احق
 من ذلك

وقد يتصور ان يدخل المجاز للجملة من الطريقين جميعاً وذلك ان
 يشبه معنى بمعنى وصفة بصفة فيستعار لهذه اسم تلك ثم تثبت فعلاً لما لا
 يصح الفعل منه أو فعل تلك الصفة فيكون ايضاً في كل واحد من الاثبات
 والمثبت مجاز كقول الرجل لصاحبه : أحييتي رؤيتك . يريد آنتيتي وسرنتي
 ونحوه فقد جعل الانس والمسرة الحاصلة بالرؤية حياة اولاً ثم جعل الرؤية
 فاعلة لتلك الحياة . وشييه به قول المتنبي :

وتحيي له المال الصوارم والقنا ويقتل ما يحيي التيسم والجدا
 جعل الزيادة والوفور حياة في المال وتقريقه في العطاء قتلاً ثم اثبت
 الحياة فعلاً للصوارم والقتل فعلاً للتيسم مع العلم بأن الفعل لا يصح منهما .
 ونوع منه « أهلك الناصر الدينار والدرهم » جعل القتلة هلاكاً على المجاز ثم
 اثبت الهلاك فعلاً للدينار والدرهم وليس مما يعلان فاعرفه

واذ قد تبين لك المنهاج في الفرق بين دخول المجاز في الاثبات وبين دخوله في المثبت وبين ان ينتظمهما وعرفت الصورة في الجميع فاعلم انه اذا وقع في الاثبات فهو متلقى من العقل فاذا عرض في المثبت فهو متلقى من اللغة فان طالبت الحجة على صحة هذه الدعوى فان فيما قدمت من القول ما بينها لك ويختصر لك الطريقتين الى معرفتها وذلك ان الاثبات اذا كان من شرطه ان يقيد مرتين كقولك اثبات شيء اشيء ولزم من ذلك ان لا يحصل الا بالجملة التي هي تأليف بين حديث ومحدث عنه ومسند ومسند اليه علمت ان مأخذه العقل وانه القاضى فيه دون اللغة لان اللغة لم تأت لتحكم بحكم أو لتثبت وتنفي وتنقض وتبرم فالحكم بأن الضرب فعل لزيد او ليس بفعل له وان المرض صفة له وليس بصفة له شيء يضعه المتكلم ودعوى يدعيها وما يعترض على هذه الدعوى من تصديق او تكذيب او اعتراف او انكار وتصحيح او افساد فهو اعتراض على المتكلم وليس اللغة في ذلك بسبيل ولا منه في قليل ولا كثير .

واذا كان كذلك كان كل وصف يستحقه هذا الحكم من صحة وفساد وحقيقة ومجاز واحتمال واستحالة فالمرجع فيه والوجه الى العقل المحض وايس للغة فيه حظ فلا تَحْتَلَى ولا تَمُرّ والربى فيه كالمعجبى والمعجبى كالتركي لان قضايا العقول هن القواعد والاسس التي يبنى غيرها عليها، والاصول التي يرد ما سواها اليها .

فاما اذا كان المجاز في المثبت كحقوقه تعالى : « فاحيينا به الارض » فانما كان مأخذه اللغة لاجل ان طريقه المجاز بان اجرى اسم الحياه على ما ليس بحياه نسبياً وانمياً ثم استق منها وهى في هذا التقدير الفعل الذى

هو «أحيا» واللغة هي التي اقتضت ان تكون الحياة اسما للصفة التي هي ضد الموت فاذا تجوز في الاسم فأجرى على غيرهما فالحديث مع اللغة فاعرفه إن قال قائل في اصل الكلام الذي وضعه على ان المجاز يقع تارة في الاثبات وتارة في المثبت وأنه اذا وقع في الاثبات فهو طالع عليك من جهة العقل وياد لك من افقه واذا عرض في المثبت فهو آتيك من ناحية اللغة : ماقولكم إن سويت بين المستثنين وادعيت ان المجاز بينهما جميعاً في المثبت وأنزل هكذا فاقول الفعل الذي هو مصدر فعل قد وضع في اللغة للتأثير في وجود الحادث كما أن الحياة موضوعة للصفة المعلومة فاذا قيل : فعل الربيع النور جعل تعلق النور في الوجود بالربيع من طريق السبب والعادة فعلا كما تجعل خضرة الارض وبهجتها حياة والعلم في قلب المؤمن نوراً وحياة . واذا كان كذلك كان المجاز في ان جعل ما ليس بفعل فعلا واطلق اسم الفعل على غير ما وضع له في اللغة كما جعل ما ليس بحياة حياة وأجرى اسمها عليه فاذا كان ذلك مجازاً لغوياً فينبغي ان يكون هذا كذلك فالجواب أن الذي يدفع هذه الشبهة ان تنظر الى مدخل المجاز في المستثنين فان كان مدخلهما^(١) من جانب واحد فالأمر كما ظننت وان لم يكن كذلك استبان لك الخطأ في ظنك . والذي يبين اختلاف دخوله فيهما انك تحصل على المجاز في مسألة الفعل بالاضافة لا بنفس الاسم فلو قلت ثبت النور فعلاً ! تقع في مجاز لانه فعل لله تعالى وانما تصير الى المجاز اذا قلت ثبت النور فعلاً بالربيع . وأما في مسألة الحياة فانك تحصل على المجاز باصناف لاسم فحسب من غير اضافته وذلك قواك : اثبت بهجة

الارض حياة او جعلها حياة . أفلا ترى المجاز قد ظهر لك في الحياة من غير
 ان أضفتها الى شيء أي من غير ان قلت لكذا . وهكذا اذا عبرت بالنبي
 تقول في مسألة الفعل جعل ما ليس بفعل للربيع فعلا له . وتقول في هذه :
 جعل ما ليس بحياة حياة وتسكت ولا تحتاج ان تقول : جعلت ما ليس
 بحياة للأرض حياة للارض بل لا معنى لهذا الكلام لانه يقتضى انك
 أضفت حياة حقيقة الى الارض وجعلتها مثلاً تحيا بحياة غيرها وذلك بين
 الاحالة . ومن حق المسائل الدقيقة ان تتأمل فيها العبارات التي تجري بين
 السائل والمجيب ويحقق فان ذلك يكشف عن الغرض ويبين جهة الغلط .
 وقولك « جعل ما ليس بفعل فعلا » احتذاء لقولنا : جعل ما ليس بحياة
 حياة . لا يصح لأن معنى هذه العبارة أن يراد بالاسم غير معناه لشبه
 يدعى او شيء كالشبه لا أن يعطى الاسم من الفائدة فيراد بها ما ليس
 بمقول فنحن اذا تجوزنا في الحياة فاردنا بها العلم فقد اودعنا الاسم معنى
 واردنا به صفة معقولة كالحياة نفسها ولا يمكنك أن تشير في قولك « فعل
 الربيع النور » الى معنى تزعم ان لفظ الفعل ينقل عن معناه اليه فيراد به
 حتى يكون ذلك المعنى مقولاً منه كما عقل التأثير في الوجود وحتى تقول
 لم أرد به التأثير في الوجود ولكن اردت المعنى الفلاني الذي هو شبيه به
 او كاشييه او ليس بشييه مثلاً الا انه معنى خلف معنى آخر على الاسم اذ
 ليس وجود النور يعقب المطر او في زمان دون زمان فما يعطيك معنى في
 المطر او في الزمان فتؤيده بلفظ الفعل فليس الا ان تقول لما كان النور
 لا يوجد الا بوجود الربيع توهم تاربيع تأخر في وجوده فانبت له ذلك
 وآيات الحكم او الوصف لما ليس له حقيقة له لا نحن له في صحة وفساد

باللغة فاعرفه .

ومما يجب ضبطه في هذا الباب ان كل حكم يجب في العقل وجوباً حتى لا يجوز خلافه فاضافته الى دلالة اللغة وجعله مشروطاً فيها محال لان الالفة تجري مجرى العلامات والسمات ولا معنى للعلامة والسمة حتى يحتل الشيء ما جمعت العلامة دليلاً عليه وخلافه فانما كانت « ما » مثلاً علماً للنفي لأن ههنا نقيضاً له وهو الاثبات . وهكذا انما كانت « من » لما يعقل لأن ههنا ما لا يعقل . فمن ذهب يدعى ان في قولنا فعل وصنع ونحوه دلالة من جهة اللغة على القادر فقد أساء من حيث قصد الاحسان لأنه والعاذ بالله يقتضى جواز ان يكون ههنا تأثير في وجود الحادث لغير القادر حتى يحتاج الى تضمين اللفظ الدلالة على اختصاصه بالقادر وذلك خطأ عظيم . فالواجب ان يقال : الفعل موضوع للتأثير في وجود الحادث في اللغة والعقل قد قضى وبث الحكم بان لاحظ في هذا التأثير لغير القادر . وما يقوله اهل النظر من ان من لم يعلم الحادث موجوداً من جهة القادر عليه فهو لم يعلمه فعلاً لا يخالف هذه الجملة بل لا يصح حق صحتها الا مع اعتبارها وذلك ان للفعل اذا كان موضوعاً للتأثير في وجود الحادث وكان العقل قد بين بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة استحالة ان يكون لغير القادر تأثير في وجود الحادث وان يقع شيء مما ليس له صفة القادر فن ظن الشيء واقعاً من غير القادر فهو لم يعلمه فعلاً لانه لا يكون مستحقاً هذا الاسم حتى يكون واقعاً من غيره ومن نسب وقوعه الى ما لا يصح وقوعه منه ولا يتصور ان يكون له أنير في وجوده وخروجه من العدم فلم يعلمه واقعاً من شيء البتة واذا لم يعلمه واقعاً من شيء لم يعلمه فعلاً كما انه اذا لم

يعلمه كائنًا بعد ان لم يكن لم يعلمه واقمًا ولا حادثًا فاعرفه
واعلم انك ان اردت ان ترى المجاز وقد وقع في نفس الفعل والخلق
ولحقهما من حيث هما لا اثباتهما واضافتهما فالمثال في ذلك قولهم في الرجل
يُشْفَى على هلكة ثم يتخلص منها : هو انما خلق الآن وانما أنشئ اليوم
وقد عدم ثم أنشئ نشأة ثانية . وذلك انك تثبت ههنا خلقًا وإنشاء من
غير ان يعقل ثابتًا على الحقيقة بل على تأويل وتنزيل وهو ان جعلت حالة
اشفائه على الهلكة عدما وفناء وخروجًا من الوجود حتى انتج هذا التقدير
ان يكون خلاصه منها ابتداء وجود وخلقًا وإنشاء . افيمكنك ان تقول في
نحو « فعل الربيع النور » بمثل هذا التأويل فتزعم انك اثبت فعلا وقع على
النور من غير ان كان ثم فعل ومن غير ان يكون النور مفعولاً او هو مما
يتعوز بالله منه وتقول الفعل واقع على النور حقيقة وهو مفعول مجهول على
الصحة الا ان حق الفعل فيه ان يثبت لله تعالى وقد تجوز باثباته للربيع .
أفليس قد بان ان التجوز ههنا في اثبات الفعل للربيع لا في الفعل نفسه
فان التجوز في مسألة المتخلص من الهلكة حيث فلت « انه خلق مرة ثانية »
في الفعل لا في اثباته فلاك كيف نظرت فرق بين المجاز في الاثبات وبينه
في المثبت . وينبغي ان تعلم ان قولي في المثبت مجاز ليس مرادي ان فيه
مجازاً من حيث هو مثبت ولكن المعنى ان المجاز في نفس الشيء الذي
تناوله الاثبات نحو انك اثبت الحياة صفة للأرض في قوله تعالى « يحيي
الارض بعد موتها » والمراد غيرها فكان المجاز في نفس الحياة لا في اثباتها .
هذا — واذا كان لا يتصور اثبات شيء لا أنشئ استحال ان يوصف
المثبت من حيث هو مثبت بانه مجاز و حقيقة

ومما ينتهي في البيان الى الغاية ان يقال للسائل : هبك تعالطنا بأن مصدر فعل نقل أولاً عن موضوعه في اللغة ثم اشتق منه فقل لنا ما نصنع بالافعال المشتقة من معاني خاصة كنسج وصاغ ووشى ونقش ؟ أقول اذا قيل نسج الربيع وصاغ الربيع ووشى ان المجاز في مصادر هذه الافعال التي هي النسج والوشى والصوغ ام تعرف انه في اثباتها فعلاً للربيع ، وكيف تقول ان في انفسها مجازاً وهي موجودة بحقيقتها ، بل ما ذا ينشئ عنك دعوى المجاز فيها لو امكنتك ولا يمكنك ان تقتصر عليها في كون الكلام مجازاً اعني لا تملك ان تقول ان الكلام مجاز من حيث لم يكن ائتلاف تلك الانوار نسجاً ووشياً وتدع حديث نسبتها الى الربيع جانباً . هذا — وههنا ما لا وجه لك لدعوى المجاز في صدور الفعل منه كقولك « سرني الخبر » فان السرور بحقيقته موجود والكلام مع ذلك مجاز . واذا كان كذلك علمنا ضرورة ان ليس المجاز الا في اثبات السرور فعلاً للخبر وايهام انه اثر في حدوثه وحصوله ويعلم كل عاقل ان المجاز لو كان من طريق اللغة لجعل ما ليس بالسرور سروراً فاما الحكم بانه فعل للخبر فلا يجري في وهم انه يكون من اللغة بسبيل فاعرفه

فان قال النسج فعل معنى وهو المضامة بين اشياء وكذلك الصوغ فعل الصورة في القضة ونحوها وادا كان كذلك قدرت ان لفظ الصوغ مجازٌ من حيث دل على الفعل والتأثير في الوجود حقيقة من حيث دل على الصورة كما قدرت انت في « أحيا الله الارض » ان احيا من حيث دل على معنى فعل حقيقة ومن حيث دل على الحياء مجازٌ . قيل ليس لك ان تجيء الى لفظ امرين فنفرق دلالة وتجمعه منقولاً عن أصله في احدهما دون

الآخر . لو جاز هذا لجاز ان تقول في اللطم الذي هو ضرب باليد ان يجعل مجازاً من حيث هو ضرب وحقيقةً من حيث هو باليد وذلك محال لأن كون الضرب باليد لا يفصل عن الضرب فكذلك كون الفعل فعلاً للصورة لا يفصل عن الصورة وليس الامر كذلك في قولنا : احيا الله الارض . لان معنا هناك لفظين احدهما مشتق وهو « احيا » والآخر مشتق منه وهو « الحياة » فحين نقدر في المشتق منه انه نقل عن معناه الاصلي في اللغة الى معنى آخر ثم اشتق منه « احيا » بعد هذا التقدير ومعه وهو مثل لفظ اليد ينقل الى النعمة ثم يشتق منه « يَدَيْت » فاعرفه ^(١) ومما يجب ان يعلم في هذا الباب ان الاضافة في الاسم كالاسناد في الفعل فكل حكم يجب في اضافة المصدر من حقيقة او مجاز فهو واجب في اسناد الفعل فانظر الآن الى قولك : أعجبنى وشي الربيع الرياض وصوغه تبرها وحوكه ديباجها . هل تعلم لك سيلاً في هذه الاضافات الى التعلق باللغة واخذ الحكم عليها منها ام تعلم امتناع ذلك عليك . وكيف والاضافة لا تكون حتى تستقر اللغة وتستحيل ان يكون للغة حكم في الاضافة ورسم حتى يعلم بها ان حق الاسم ان يضاف الى هذا دون ذلك . واذا عرفت ذلك في هذه المصادر التي هي الصوغ والوشي والحولك فضع مصدر فعل الذي هو عمدتك في سؤالك وأصل سهبتك . رضعها وتل ما ترى الى فعل الربيع لهذه المحاسن ثم تأمل هل نجد فصلاً بين ضافته واطافة تلك . فاذا لم تجد الفصل البتة فاعلم صحة قضيتنا وانقض بدك بمسئتك ودع النزاع عنك والى الله تعالى الرغبة في امر فبين

(١) يدى : (الآ) (كوفى) اصابعه . ريسى : كرسى . يدى : (جهموم) . ساء : روى آخر

فصل

قال ابو القاسم الامدي في قول البحري :

فصاغ ما صاغ من تبر ومن ورق وحاك ما حاك من وشي وديباغ
صوغ الفيث وحوكه النبات ليس باستعارة بل هو حقيقة ولذلك لا يقال :
هو صائغ ولا كأنه صائغ . وكذلك لا يقال : حائك وكأنه حائك . على
ان لفظة حائك خاصة في غاية الركاكزة اذا اخرج على ما اخرجه عليه ابو
تمام في قوله :

اذا الفيث غادى نسجه خلت انه خلت حقب حرس له وهو حائك^(١)
وهذا قبيح جداً والذي قاله البحري « وحاك ما حاك » حسن مستعمل
فانظر ما بين الكلامين لتعلم ما بين الرجلين .

قد كتبت هذا الفصل على وجهه والمقصود منه منعه ان تطابق
الاستعارة على الصوغ والحوك وقد جعلنا فعلاً للربيع واستدلنا على ذلك
بامتناع ان يقال : وكأنه صائغ وكأنه حائك . اعلم ان هذا الاستدلال
كأحسن ما يكون الا ان الفائدة تتم بأن تين جهته ومن اين كان كذلك .
والقول فيه ان التشبيه كما لا يخفى يقتضى شيئين مشبهاً ومشبهاً به ثم ينقسم
الى الصريح وغير الصريح . فالصريح ان تقول « كأن زيداً الاسد » فتذكر
كل واحد من المشبه والمشبه به باسمه وغير الصريح ان تسقط المشبه به

(١) الصمير في (نسجه) لدروض وغداة باكره . واول النظر الثاني على
ما في الديوان : أنت حقة ، الح وحرص بالمهمله يريد بها طويلة والحرص بالفتح
الدمر ويقال حرص (كعلم) اي عاس طويلاً

من الذكر وتجري اسمه على المشبه كقولك : رأيت أسداً . تريد رجلاً
شبهاً بالأسد الا أنك تغير اسمه بمبالغة وإيهاماً ان لافصل بينه وبين الأسد
وأنه قد استحال الى الأسدية . فاذا كان الامر كذلك وانت تشبه شخصاً
بشخص فانك اذا شبهت فعلاً بفعل كان هذا حكمه فانت تقول مرة :
كان تزينه اكلامه نظم درّ . فتصرح بالمشبه والمشبه به . وتقول اخرى :
انما ينظم درّاً تجعله كانه باظم درّاً على الحقيقة . وتقول في وصف الفرس :
كان سيره سباحة وكان جريه طيران طائر . هذا اذا صرحت واذا أخفيت
واستعرت قلت : يسبح براكه ويطير بفارسه . فتجعل حركته سباحة
وطيراناً .

ومن لطيف ذلك ما كان كقول ابى دلالة يصف بغلته
أرى الشهباء تمجن اذ غدونا برجلها وتحبز باليمين
شبه حركة رجلها حين لم تثبت على موضع تعتمد بهما عليه وهوتا ذاهبتين
نحو يديها بحركة يدي العاجن فانه لا يثبت اليد في موضع بل يزلهما الى قدام
وتزول من عند نفسها لرخاوة العجين وشبه حركة يديها بحركة يد الخائز
من حيث كان الخائز يثنى يده نحو بطنه ويحدث فيها ضرباً من التقويس
كما تجدد في يد الدابة اذا اضطربت في سيرها ولم تقف على ضبط يديها
وأن ترمى بها الى قدام وان نشد اعتمادها حتى تثبت في الموضع الذي تقع
عليه فلا تزل عنه ولا تثنى . واعود الى المقصود

فاذا كان لاشبهه حتى يكون معك شيطان وكان معنى الاستعارة أن
تغير لفظ المشبه بلفظ المشبه به ولم يكن معناه في « صاغ الربيع » او « حاك
الربيع » الا شئ واحد وهو الصيغ . حووت كان تقدير الاستعارة فيه

محالاً جاريًا مجرى ان يشبه الشيء بنفسه وتجعل اسمه عارية فيه وذلك بين الفساد. فان قلت: أليس الكلام على الجملة معقوداً على تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الصوغ والنسج به فكيف لم يَجْزْ دخول «كأن» في الكلام من هذه الجهة؟ فان هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي يعقد في الكلام^(١) ويفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المنكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد العمل اليه ووزانه وزان قولنا إنهم يشبهون «ما» بليس فيرفعون بها المبتدأ وينصبون بها الخبر فيقولون: ما زيدٌ منطوقاً. فنخبر عن تقدير قدره في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء «ما» حكم «ليس» في العمل فكما لا يتصور ان يكون قولنا «ما زيد منطوقاً» تشبيهاً على حد «كأن» زيداً الاسد» كذلك لا يكون «صاغ الربيع» من التشبيه. فكلامنا اذن في تشبيه منقول منطوق به وأنت في تشبيه معقول غير داخل في النطق — هذا — وان يكن ههنا تشبيه فهو في الربيع لا في الفعل المسند اليه واختلافنا في صاغ وحاك هل يكون تشبيهاً واستعارة ام لا فلا يلتقي التشبيهان او يلتقي المشتم والمُعَرِّق وهذا هو القول على الجملة اذا كانت حقيقة أو مجازاً وكيف وجه الحد فيها فكل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه فهي حقيقة ولن تكون كذلك حتى تعرى من التأويل ولا فصل بين ان تكون مصيغاً فيما أفادت بها من الحكم أو مخطئاً وصادقاً او غير صادق. فمثال وقوع الحكم المفاد موقعه من العقل على الصحة واليقين والقطع قوائنا: خلق الله تعالى الخلق وأنشأ العالم وأوجد كل موجود سواه

(١) بولاه: فان هذا تشبيه يحل جواب فان ذلك الخ

فهذه من احق الحقائق وأرسخها في العقول ، واقعدا نسباً في المعقول ،
والتي ان رمت ان تعيب عنها غبت عن عقلك ، ومتى همدت بالتوقف في
ثبوتها استولى النفي على معقولاتك ، ووجدتك كالمرمى به من حائق الى
حيث لا مقر لقدم ، ولا مساغ لتأخر وتقدم ، كما قال اصدق القائلين جلت
اسماؤه ، وعظمت كبرياؤه ، « ومن يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ
فَتُخَفَّفَةُ الطِّيرِ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ » . واما مثال ان توضع
الجملة على ان الحكم المفاد بها واقع موقعه من العقل وليس كذلك الا انه
صادر عن اعتقاد فاسد وغان كاذب فمثل ما يجيء في التنزيل من الحكاية
من الكفار نحو : « وما يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ » . فهذا ونحوه من حيث لم
يتكلم به قائله على أنه متأول بل اطلقه بجهله وعماه اطلاق من يضع الصفة
في موضعها لا يوصف بالمجاز ولكن يقال عند قائله انه حقيقة وهو كذب
وباطل واثبات لما ليس بثابت او نفي لما ليس بمنتهى وحكم لا يصححه العقل
في الجملة بل يردده ويدفعه الا أن قائله جهل مكان الكذب والبطلان فيه او
جحد وباهت

ولا يتخلص لك الفصل بين الباطل وبين المجاز حتى تعرف حد المجاز
وحده ان كل جملة اخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب
من التأول فهي مجاز . ومثاله ما مضى من قولهم فعل الربيع وكما جاء في الخبر
« ان مما يُنْبِتُ الرَّبِيعُ مَا يَقْتُلُ حَبَطًا أَوْ يَلِيمُ »^(١) قد آتت الانبات للربيع

(١) قال الازهرى : وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم : « ان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطاً أو يليم » فانما يريد ضرباً من تأويله من تفسير هذا الحديث اسياً لا
يسعى اهل العلم عن مراده ، كرت - - - - - عن وجهه لا - - - - - كل ما يحتاج

وذلك خارج عن موضعه من العقل لان اثبات الفعل لغير القادر لا يصح في قضايا العقول الا ان ذلك على سبيل التأول وعلى الدرف الجاري بين الناس أن يجعلوا الشيء اذا كان سبباً او كالسبب في وجود الفعل من فاعله كأنه فاعل . فلما أجرى الله سبحانه المادة وأنفذ القضية أن تورق الاشجار وتظهر الانوار وتلبس الارض ثوب شبابها في زمان الربيع صار يتوهم في ظاهر الأمر ومجرى المادة كأن لوجود هذه الاشياء حاجة الى الربيع

من تفسيره . قال — وذكر سنده الى ابى سعيد الخدرى انه قال : جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وجلسنا حوله فقال « انى اخاف عليكم بعدي ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها » قال فقال رجل : أو يأتي الخير بالسر يارسول الله ؟ قال : فسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأينا انه ينزل عليه فافاق بمسح عنه الرحضاء وقال « ابن هذا السائل » وكأنه حمده فقال « انه لا يأتي الخير بالسر وان مما ينبت الربيع ما يقتل حطاً أو يلم الا آكلة الخضر فانها اكلت حتى اذا امتلأت خاصرناها استقبلت عين الشمس فتلطت وبالت ثم رمت وان هذا المال خضرة حلوة ونعم صاحب المسلم هو ان اعطى المسكين واليتيم وابن السبيل » او كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « وانه من يأخذه بغير حقه فهو كالأكل الذي لا يشبع ويكون عليه شهيداً يوم القيامة » قال الازهرى : وانما تقصيت رواية هذا الخبر لانه اذا برر استغلق معناه وفيه مثلان ضرب احدهما للمفرط في جمع الدنيا مع منع ما جمع من حقه . والمثل الآخر ضربه للمقصد في جمع المال وبذله في حقه . فاما قوله صلى الله عليه وسلم « وان مما ينبت الربيع ما يقتل حطاً » فهو مثل الحرص والمفرط في الجمع والمنع وذلك ان الربيع ينبت احرار العشب التي تحلولها الماشية فتكثر منها حتى تنفخ بطونها وتهلك كذلك الذي يجمع الدنيا ويحرص عليها ويشح على ما جمع حتى يمنع ذا الحق حقه منها يهلك في الآخرة بدخول النار واستيجاب العذاب . واما مثل المقصد المحمود فقوله صلى الله عليه وسلم « الا آكلة الخضر فانها اكلت حتى اذا امتلأت خواصرها استقبلت عين الشمس فتلطت وبالت ثم رمت » وذلك ان الخضر ليس من احرار البقول التي تستكثر منها الماشية فهلكها اكلا ولكنه من الجنبه التي ترعاها

فاسند الفعل اليه على هذا التأول والتنزيل

وهذا الضرب من المجاز كثير في القرآن فنه قوله تعالى : « توتى

بعد هيج العشب وبسه . قال : واكثر ما رأيت العرب يجعلون الحضر ما كان اخضر من الحلي الذي لم يصفر والماشية ترتع منه شيئاً شيئاً ولا تستكثر منه فلا تحبط بطونها . قال : وقد ذكره طرفة فيين انه من نبات الصيف في قوله :

كنيات الحمر يمدن اذا أنبت الصيف عسايلج الحضر

فالخضر من كلاً الصيف في القيط وليس من احرار بقول الربيع والنعم لا تستوبله ولا تحبط بطونها عنه . وقال : ونبات محر ايضاً وهي سحائب يأتين قيل الصيف . قال : واما الحضارة فهي من البقول الشتوية وليست من الجنة فضرّب النبي صلى الله عليه وسلم آكلة الحضر مثلاً لمن يقتصد في اخذ الدنيا وجمعها ولا يسرف في قها والحرص عايبا وانه يخجو من وبها كما نجت آكلة الحضر ألا تراه قال « فانها اذا اصاب من الحضر استقبلت عين الشمس فظطت وبالت » واذا ثلثت فقد ذهب حبطها وانما تحبط الماشية اذا لم تئاط ولم تبل وأتظمت عليها بطونها . وقوله « الا آكلة الحضر » معناه لكن آكلة الحضر . واما قول النبي صلى الله عليه وسلم « ان هذا المال خضرة حلوة » فهو ههنا التاعمة الغضة اه لسان العرب وفيه والحبط ان تأكل الماشية فتكثر حتى تتنخج لذلك بطونها ولا يخرج عنها ما فيها اه

وفي العبارة الفاظ غريبة بالنسبة لطلاب العلم في هذا العصر تفسرها ونضبطها . وهي : الرحضاء بضم الراء وفتح الحاء المهملة العرق الكثير . ويلم مضارع الم ومعناه هنا يقارب . وثايط (كعرب) سلاح رقيقاً ليناً بسهولة . واحرار العشب الرقيق الرطب منه وقالوا : احرار البقول ما اكل منه غير مطبوخ كالخس وهو مجاز وقال ابوالهيثم . احرار البقول مارق منها ورطب وذكرورها ما غاظ منها وخشن . والجنة بالفتح هي كما قال الازهرى اسم لنبوت كثيرة وهي كلها عروق سميت جنة لانها صغرت عن الشجر الكبار وارتفعت عن التي لارومة لها في الارض . والحلي (كلي) ما ابيض من ييس النصي وهو (بوزنه) نبات سبط من افضل المراعى . ونبات المحر في بيت طرفة ويقال نبات محر سحائب بيض رقق تأتي قبل (كعق) الصيف . وقوله يمدن من ماد النبات يمدأ داهتز وتروى وجرى فيه الماء والمراد تحركه ويضطرب فيها ماؤها . والعسايلج جمع عسلوج وهو قضيب التجر والكرم ونحوه اول ما ينبت

أَكَلَهَا كُلٌّ حِينَئِذٍ رَبِّهَا » وقوله عز اسمه : « وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا » وفي الأخرى « فَهُمْ مِنْ يَقُولِ أَيْسُكُمْ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا » وقوله « وَأَخْرَجْتَ الْأَرْضَ أَثْقَالًا » وقوله عز وجل « حَتَّى إِذَا أَفْلَتَ سَجَابًا ثِقَالًا سَقْنَاهُ لَبَدًا مَيِّتًا » أثبت الفعل في جميع ذلك لما لا يثبت له فعل إذا رجعنا إلى المعقول على معنى السبب والافعلوم أن النخلة ليست تحدث الأكل ولا الآيات توجد العلم في قلب السامع لها ولا الأرض تخرج الكامن في بطنها من الأثقال ولكن إذا حدثت فيها الحركة بقدرة الله ظهر ما كنز فيها واودع جوفها . وإذا ثبت ذلك فاللبطل والكاذب لا يتأول في إخراج الحكم عن موضعه وإعطائه غير المستحق ولا يشبه كون المقصود سبباً بكون الفاعل فاعلاً بل يثبت القضية من غير أن ينظر فيها من شيء إلى شيء ويرد فرعاً إلى أصل وتراه أعمى أكمه يظن ما لا يصح صحيحاً وما لا يثبت ثابتاً وما أيسر في موضعه من الحكم موضوعاً موضعه . وهكذا المتعمد للكذب يدعى أن الأمر على ما وضعه نابيساً وتمويهاً وليس هو من التأول . والنكتة أن المجاز لم يكن مجازاً لأنه أثبات الحكم لغير مستحقه بل لأنه أثبت لما لا يستحق تشبيهاً ردده إلى ما يستحق وأنه ينظر من هذا إلى ذلك وإثباته ما أثبت للفرع الذي ليس بمستحق يتضمن الاتبات للأصل الذي هو المستحق فلا يتصور الجمع بين شيئين في وصف أو حكم من طريق التشبيه والتأويل حتى يبدأ بالأصل في إثبات ذلك الوصف والحكم له . الأثر لا تقدر على أن تشبه الرجل بالأسد في الشجاعة ما لم تجعل كونها من أخص أوصاف الأسد وأغلبها عليه نصب عينيك . وكذلك لا يتصور أن يثبت المثلث الفعل لأشياء على أنه سبب ما لم ينظر إلى ما هو

راسخ في العقل من أن لا فعل على الحقيقة الا للقادر لانه لو كان نسب الفعل الى هذا السبب نسبة مطلقة لا يرجع فيها الى حكم القادر والجمع بينهما من حيث تعلق وجوده بهذا السبب من طريق العادة كما يتعلق بالقادر من طريق الوجوب لما اعترف بانه سبب ولا تدعى انه اصل بنفسه مؤثر في وجود الحادث كالقادر . وان تجاهل متجاهل فقال بذلك على ظهور الفضيحة واسراعها الى مدعيه كان الكلام عنده حقيقة ولم يكن من مسئلتنا في شيء ولحق بنحو قول الكفار « وما يهلكنا الا الدهر » وليس ذلك المقصود في مسئلتنا لأن الغرض ههنا ما وضع فيه الحكم واضعاً على طريق التأول فاعرفه

ومن اوضح ما يدل على ان اثبات الفعل للشيء لانه سبب يتضمن اثباته للسبب من حيث لا يتصور دون تصوره أن تنظر الى الافعال المسندة الى الادوات والآلات كقولاك : قطع السكين وقتل السيف . فانك تعلم انه لا يقع في النفس من هذا الاثبات صورة ما لم تنظر الى اثبات الفعل لمُفْعَلِ الاداة والفاعل بها فلو فرضت ان لا يكون ههنا قاطع بالسكين ومصرّف لها اغناك ان تعقل من قولك « قطع السكين » معنى بوجه من الوجوه . وهذا من الوضوح بحيث لا يشك عاقل فيه . وهذه الافعال المسندة الى من تقع تلك الافعال باسمه كقولاك « ضرب الامير الدراهم وبنى السور » لا تقوم في نفسك صورة لاثبات الضرب والبناء فعلاً للامير بمعنى الامر به حتى تنظر الى ثبوتها للمباشر لهما على الحقيقة . والامثلة في هذا المعنى كثيرة تتقاك من كل جهة وتجدها اني شئت واعلم انه لا يجوز الحكم على الجملة بانها مجاز الا باحد امرين فاما ان

يكون الشيء الذي أثبت له الفعل مما لا يدعي احد من المحققين والمبطلين انه مما يصح ان يكون له تأثير في وجود المعنى الذي أثبت له وذلك نحو قول الرجل: محبتك جاءت بي اليك . وكقول عمرو ابن العاص في ذكر الكلمات التي استحسناها: هن مخرجاتي من الشام . فهذا مالا يشبهه على احد انه مجاز . واما انه يكون قد علم من اعتقاد المتكلم انه لا يثبت الفعل الا للقادر وانه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة كنعو ما قاله المشركون وظنوه من ثبوت الهلاك فعلاً للدهر فاذا سمعنا نحو قوله :

اشاب الصغير وافنى الكي رَكَرُ الغداة ومرُّ العشي

وقول ابى الاصبع :

اهلكننا الليل والنهار معاً والدهر يفتدو مُصمِّمًا جَدْعًا^(١)

كان طريق الحكم عليه بالمجاز ان تعلم اعتقاد التوحيد إما بمعرفة احوالهم السابقة او بأن تجد في كلامهم من بعد اطلاق هذا النحو ما يكشف عن قصد انجاز فيه كنعو ما صنع ابو النجم فانه قال اولاً :

قد اصبحت ام الحيار تدعى على ذنباً كله لم اصنع
من ان رأيت رأسي كراش الاصلع يَزُّ عنه قنزعة عن قنزعة^(٢)

مرَّ الليالي ابطلني او أسرعي

فهذا على المجاز وجعل الفعل لليالي ومرورها الا انه خفي غير بادي

(١) مصمماً — ماضياً في سيره . والدهر جذع اى شاب دائماً لا يهرم ويسمى الدهر الازلم الجذع وهو مجاز واصل الازلم ما يقطع طرف اذنه من كرام الابل والشاة والجذع ما قبل التني (٢) المعروف في الشطر الرابع روايتان احدها « طير عنها قنزعة » الخ . والاخرى « سير عنه » والقنزعة جمع قنزعة وهي الشعر حوالى الرأس وقيل في وسط الرأس خاصة

الصفحة ثم فسر وكشف عن وجه التأول وافاد انه بنى اول كلامه على التخيّل فقال :

أفناه قيلُ الله للشمس اطلعي حتى اذا وارك أفق فارجبي
 فين ان الفعل لله وانه المعيد والمبدى والمنشئ والمنفى لان المعنى في « قيل
 الله » امر الله واذا جعل الفناء بامرّه فقد صرح بالحقيقة ، وبين ما كان عليه
 من الطريقة ،

واعلم انه لا يصح ان يكون قول الكفار « وما يهلكنا الا الدهر »
 من باب التأويل والمجاز وان يكون الانكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ
 وان فيه ايهاً ما للخطأ . كيف وقد قال تعالى بعقب الحكاية عنهم : « وما لهم
 بذلك من علم ان هم الا يظنون » والمتجوّز او المخطئ في العبارة لا يوصف
 بالظن انما الظان من يعتد ان الامر على ما قاله وكما يوجبه ظاهر كلامه
 وكيف يجوز ان يكون الانكار من طريق اطلاق اللفظ دون اثبات الدهر
 فاعلا للهلاك وانت ترى في نص القرآن ما جرى فيه اللفظ على اضافة فعل
 الهلاك الى الريح مع استحالة ان تكون فاعلةً وذلك قوله عز وجل « مثّل
 ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صرّ أصابت حرث قوم
 ظلموا انفسهم فاهلكته » وامثال ذلك كثير .

ومن قدح في المجاز وهم ان يصفه بغير الصدق فقد خبط خبطاً عظيماً
 وتهدف لما لا يخفى . ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به حتى
 تحصل ضروره وتضبط اقسامه الا للسلامة من مثل هذه المقالة والخلاص
 مما نحنو هذه الشبهة لكان من حق العاقل ان يتوفّر عليه ، ويصرف
 العناية اليه ، فكيف وبطالب الدين حاجة ماسة اليه من جهات يطول مدّها

وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية يأتيهم منها فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون ، ويلقيهم في الضلالة من حيث ظنوا أنهم يهتدون ، وقد اقتسمه البلا فيه من جانبي الافراط والتفريط فمن مغرور مغرئ بنفيه دُفعة ، والبراءة منه جملة ، يشمئز من ذكره ، وينبو عن اسمه ، يرى ان لزوم الظواهر فرض لازم ، وضرب الحيام حولها حتم واجب ، وآخر يغلو فيه ويفرط ، ويتجاوز حده ويخطئ ، فيعدل عن الظاهر والمعنى عليه ، ويسوم نفسه التعمق في التأويل ولا سبب يدعو اليه ،

اما التفريط فأتجد عليه قوماً في نحو قوله تعالى « هل ينظرون الا أن يأتيهم الله » وقوله « وجاء ربك » و « الرحمن على العرش استوى » واشباه ذلك من النبوء عن اقوال اهل التحقيق . فاذا قيل لهم ان الاتيان والمجيء انتقال من مكان الى مكان وصفة من صفات الاجسام وان الاستواء ان حمل على ظاهره لم يصح الا في جسم يشغل حيزاً ويأخذ مكاناً والله عز وجل خالق الاماكن والازمنة ومنشئ كل ما تصح عليه الحركة والنقلة والتمكن والسكون والانفصال والاتصال والمماسّة والمحاذاة وان المعنى على « الا ان يأتيهم امر الله » و « جاء امر ربك » . وان حقه ان يعبر بقوله تعالى « فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » . وقول الرجل : آتيك من حيث لا تشعر يريد انزل بك المكروه وافعل ما يكون جزاء لسوء صنيعك في حال غفلة منك ومن حين^(١) تأمن حوله بك . وعلى ذلك قوله :

أئينام من ايمن الشق عندهم ويأتي الشقي الحين من حيث لا يدري

(١) الحين بالفتح الهلاك ولعلها (ومن حيث) والضمير في حوله للمكروه او

ما يكون جزاء الخ

نعم اذا قلت ذلك للواحد منهم رأيت ان اعطاك الوفاق بلسانه فين جنبيه قلب يتردد في الحيرة ويتقلب ، ونفس تفر من الصواب وتهرب ، وفكر واقف لا يجي ولا يذهب ، يحضره الطيب بما يبرئه من دائه ، ويريه المرشد وجه الخلاص من عنائه ، ويأبى الانقاراً عن العقل ، ورجوعاً الى الجمل ، لا يحضره التوفيق بقدر ما يعلم به انه اذا كان لا يجري في قوله تعالى « واسئل القرية » على الظاهر لاجل علمه ان الجماد لا يسأل مع انه لو تجاهل متجاهل فادعي ان الله تعالى خلق الحياة في تلك القرية حتى عقلت السؤال واجابت عنه ونطقت لم يكن قال قولاً يكفر به ولم يزد على شيء يعلم كذبه فيه فمن حقه ان لا ينجّم ههنا على الظاهر^(١) ولا يضرب الحجاب دون سماعه وبصره حتى لا يبني ولا يراعي مع ما فيه اذا اخذ على ظاهره من التعرض للهلاك والوقوع في الشرك

فأما الافراط فيما يتأطاه قوم يحبون الاغراب في التأويل ويحرصون على تكثير الوجوه وينسون ان احتمال اللفظ شرط في كل ما يعدل به عن الظاهر فهم يستكبرون الالتقاط على الامثلة من المعاني يدعون السليم من المعنى الى السقيم ويرون الفائدة حاضرة وقد ابدت صفحتها وكشفت قناعها فيعرضون عنها حباً للتشوّف^(٢) وقصداً الى التمويه وذهاباً في الضلالة . وليس القصد ههنا بيان ذلك فاذا ذكر امثلته على ان كثيراً من هذا الفن يرغب عن ذكره لسخفه وانما غرضي بما ذكرت ان اريك عظم الآفة على الجمل بحقيقة المجاز وتحصيله وان الخطأ فيه مورط صاحبه وفاضح له ومسقط

(١) جملة « فمن حقه » الخ جواب قوله « اذا كان لا يجري » الخ . راجع الجنوم من

الطائر والانسان وغيرها النابذ بالارض والمراد ههنا تدة التمسك (٢) التشوف التزين

قدره وجاعله ضُحْكَةً يُنْكَهُ بِهِ^(١) وكاسيه عاراً يَبْقَى على وجه الدهر وفي مثل هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يحمل هذا العلم من كل خلف عُدُوهُ يَنْفُونَ عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين »^(٢) وليس حمله روايته وسرد الفاظه بل العلم بمعانيه ومخارجه ، وطرقه ومناهجه ، والفرق بين الجائز والمتنع ، والمنقاد المصحب ، والثاني النافر^(٣)

واقبل ما كان ينبغي ان تعرفه الطائفة الاولى وهم المنكرون للمجاز ان التنزيل كما لم يقلب اللغة في اوضاعها المفردة عن اصولها ولم يخرج الالفاظ عن دلالتها وأن شيئاً من ذلك ان زيد اليه ما لم يكن قبل الشرع يدل عليه او ضمن ما لم يتضمنه أتبع بيان من عند النبي صلى الله عليه وسلم وذلك كيانه للصلاة والحج والزكاة والصوم — كذلك لم يقض بتبديل عادات اهلها ولم ينقلهم عن اساليبهم وطرقهم ولم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل والحذف والاتساع . ولذلك كان من حق الطائفة الاخرى ان تعلم انه عز وجل لم يرض لنظم كتابه الذي سماه هدى وشفاء ، ونورا وضياء ، وحياة تحيا بها القلوب ، وروحاً تشرح عنه الصدور ، ما هو عند القوم الذين خوطبوا به خلاف البيان ، وفي حد الاغلاق والبعد من التبيان ، وانه تعالى لم يكن لِيُعْجِزَ بكتابه من طريق الإلباس والتعمية كما يعطاه الملتزم من الشمرآء والمحاجي من الناس . كيف وقد وصفه بانه

(١) الضحكة بضم فسكون من يضحك عليه الناس (٢) المراد بالغالين المبتدعة والمبطلين الذين يتعمدون الباطل ويتحلون من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يؤيد ما طامهم (٣) أصبح له الرجل والدابة اقدا له وذلا وحقيقته دخل في الصحبة . وقوله « الثاني » من اللازم اى البعيد المتجاني

«عربي مبین»

هذا وليس التعسف الذى يرتكبه بعض من يجهل التأويل من جنس ما يقصده اصحاب الالغاز والاحاجى بل هو شئ يخرج عن كل طريق ويبين كل مذهب وانما هو سوء نظر منهم ووضع الشئ فى غير موضعه واخلال بالشریطة وخروج عن القانون وتوهم ان المعنى اذا دار فى نفوسهم وعقل من تفسيرهم فقد فهم من لفظ المفسر وحتى كأن الالفاظ تنقلب عن سجيته وتزول عن موضوعها فتحمل ما ليس من شأنها ان تحمله وتؤدى مالا يوجب حكمها ان تؤديه

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(هذا كلام فى ذكر المحاز وفى بيان معناه وحقيقته)
«ومنه بيان المقول والمشارك والمجاز المرسل وعلاقته»

المجاز مفعّل من جاز الشئ يجوزه اذا تعدّاه . واذا عدل باللفظ عما يوجبه اصل اللغة وصف بأنه مجاز على معنى انهم جازوا به موضعه الاصلى او جاز هو مكانه الذى وضع فيه اولاً

ثم اعلم بعد ان فى اطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن اصله شرطاً وهو ان يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل . ومنه الملاحظة ان الاسم يقع لما تقول انه مجاز فيه بسبب بينه وبين الذى تجمله حقيقة فيه نحو ان اليد تقع للنعمة واصليها الجارحة لاجل ان الاعتبار اللغوية تتبع احوال المخلوقين وعاداتهم وما يقتضيه ظاهر البنية وموضوع الجلبة . ومن شأن النعمة ان تصدر عن اليد ومنها تصل الى المقصود بها والموهوبة هى منه . وكذلك الحكم اذا اريد بالبدثرة والبقرة وانقذت لان البقرة اكثر

ما يظهر سلطانها في اليد وبها يكون البطش والاخذ والدفع والمنع والجذب والضرب والقطع وغير ذلك من الافاعيل التي تخبر فضل اخبار عن وجوه القدرة وتنبئ عن مكانها ولذلك تجدهم لا يريدون باليد شيئاً لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحة بوجه

ولوجوب اعتبار هذه النكتة في وصف اللفظ بانه مجاز لم يحز استعماله في الالفاظ التي يقع فيها اشتراك من غير سبب يكون بين المشتركين كبعض الاسماء المجموعة في الملاحن مثل ان الثور يكون اسماً للقطعة الكبيرة من الأقط والنهار اسمٌ لفرخ الحبارى والليل لولد الكروان^(١) كما قال :

أكلت النهار بنصف النهار وليلاً أكلت ليل بهيم
وذلك ان اسم الثور لم يقع على الأقط لأمر بينه وبين الحيوان المعلوم ولا النهار على الفرخ لأمر بينه وبين ضوء الشمس اداه اليه وساقه نحوه والغرض المقصود بهذه العبارة أعني قولنا المجاز أن تبين ان للفظ اصلاً مبدوءاً به في الوضع ومقصوداً وأن جريه على الثاني انما هو على سبيل النقل الى الشيء من غيره وكما يعبق الشيء برائحة ما يجاوره وينصبغ بلون ما يدانيه ولذلك تراهم لا يطلقون المجاز في الاعلام اطلاقهم لفظ النقل

(١) الأقط بالتثنية ويفتح الهمزة مع تثنية القاف وبكسرين الحين المتخذ من اللبن الحامض . والحبارى بالضم والقصر طائر يضرب به المثل في البلاهة والحق لانها اذا غيرت عنها نسيته وحضنت بيض غيرها يقال « هو ابله من الحبارى . وكل شيء يجب ولده الا الحبارى » واللفظ يطلق على الذكر والاتي وهو ممنوع من الصرف معروفاً ومنكراً . والكروان بالتحريك هو كما في المصباح : طائر طويل الرجاين اغبر نحو الحمامة وله صوت حسن . وقيل هو الحجل

فيها حيث قالوا العَلَمُ على ضريين منقول ومرتبجل وان المنقول منها يكون منقولاً عن اسم جنس كأسد وثور وزيد وعمر أو صفة كعاصم وحارث أو فعل كيزيد ويشكر أو صوت كبيّه^(١) فثبتوا لهذا كله النقل من غير العَلَمِ الى العلمية ولم يروا ان يصفوه بالمجاز فيقولوا مثلاً إن « يشكر » حقيقة في مضارع شكر ومجاز في كونه اسم رجل وان حجاراً حقيقة في الجداد ومجاز في اسم الرجل وذلك أن الحجر لم يقع اسماً للرجل لالتباس كان بينه وبين الصخر على حسب ما كان بين اليد والنعمة وبينها وبين القدرة ولا كما كان بين الظهر الحامل وبين المحمول في نحو تسميتهم المزايدة راوية وهي اسم للبعير الذي يحملها في الاصل وكتسميتهم البعير حفصاً وهو اسم لمتاع البيت الذي يحمل عليه - ولا كنحو ما بين الجزء من الشخص وبين جملة الشخص كتسميتهم الرجل عيناً اذا كان ربيثة والنافقة ناباً - ولا كما بين النبت والغيث وبين السماء والمطر حيث قالوا : رعينا الغيث . يريدون النبت الذي الغيث سبب في كونه وقالوا : اصابنا السماء . يريدون المطر . وقال « تلقه الارواح والسَّيُّ »^(٢) وذلك ان في هذا كله تأوُّلاً وهو الذي افضى بالاسم الى ما ليس باصل فيه فالعين لما كانت المقصودة في كون الرجل ربيثة صارت كأنها الشخص كله اذ كان لولا هداها لا يمي شيئاً مع فقدها والغيث لما كان النبت يكون عنه صار كأنه هو والمطر لما كان ينزل من السماء عبروا عنه باسمها

واعلم ان هذه الاسباب الكائنة بين المنقول والمنقول عنه تختلف في القوة والضمف والظهور وخلافه فهذه الاسماء التي ذكرتها اذا نظرت

(١) سيأتي تفسيره (٢) السمي جمع سماء بمعنى المطر والارواح الرياح

الى المعانى التي وصلت بين ما هي له وبين ما ردت اليه وجدها اقوى من نحو ما تراه في تسميتهم الشاة التي تذبح عن الصبي اذا حلقت عقيقته عقيقة وتجدها بعدها اقوى من حال العقيقة في وقوعها للصوت في قولهم : رفع عقيقته . وذلك انه شيء جرى اتفاقاً ولا معنى يصل بين الصوت وبين الرجل المعقورة . على ان القياس يقتضي ان لا يسمى مجازاً ولكن يجري مجرى الشيء يحكم فيه بعد وقوعه كالمثل اذا حكي فيه كلام صدر عن قائله من غير قصد الى قياس وتشبيه بل الاخبار عن امر من قصده بالخطاب كقولهم « الصيْفَ ضَيَعَتِ اللبن »^(١)

ولهذا الموضوع تحققت لا يتم الا بأن يوضع له فصل مفرد . والمقصود الآن غير ذلك لان قصدي في هذا الفصل ان ابين ان المجاز اعم من الاستعارة وان الصحيح من القضية في ذلك ان كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة وذلك انا نرى كلام المارفين بهذا الشأن اعنى علم الخطابة وقد الشعر والذين وضعوا الكتب في اقسام البديع يجري على ان الاستعارة نقل الاسم عن اصله الى غيره للتشبيه على حد المبالغة

قال القاضي ابو الحسن في اثناء فصل ذكر فيه : وملاك الاستعارة تقرب الشبه ومناسبة المستعار للمستعار منه . وهكذا تراهم يعدونها في اقسام البديع حيث يذكر التجنيس والتطبيق والتوشيح ورد العجز على

(١) المثل يضرب لمن ضيع السئ في وقته وعاد يطلبه بعد فواته وسببه ان امرأة كرهت زوجها المورس فطلقها فتزوجت بمعلق وأرسلت تسخير زوجها الأول فقال له . قالتاء مكسورة ويروى ان الاسود بن هرمز طلق امرأته الغنود الشنية وتزوج بامرأة جميلة غنية من قومه فحدث ما أوجب طلاقها ثم راسل الاولى فقالت في بيتين من الشعر

الصدر وغير ذلك من غير ان يشترطوا شرطاً ويُعقبوا ذكرها بتقييد فيقولوا ومن البديع الاستعارة التي من شأنها كذا . فلولا انها عندهم لنقل الاسم بشرط التشبيه على المبالغة اما قطعاً واما قريباً من المقطوع عليه لما استجازوا ذكرها مطلقة غير مقيدة . يبين ذلك انها ان كانت تسارق المجاز وتجري مجراه حتى يصلح لكل ما يصلح له فذكرها في اقسام البديع يقتضى ان كل موصوف بانه مجاز فهو بديع عندهم حتى يكون اجراء اليد على النعمة بديعاً وتسمية البعير حفصاً والناقة ناباً والريثة عيناً والشاة عقيقة بديعاً كله وذلك بين الفساد

واما ما تجده في كتب اللغة من ادخال ما ليس طريق نقله التشبيه في الاستعارة كما صنع ابو بكر بن دريد في الجمهرة فانه ابتداءً بآباً فقال : (باب الاستعارات) ثم ذكر فيه ان الوغى اختلاط الاصوات في الحرب ثم كثرت وصارت الحرب وغى وانشد :

إِضْمَامَةٌ مِنْ دُونِهَا الثَّلَاثِينَ لَهَا وَغَىٌّ مِثْلُ وَغَى الثَّمَانِينَ^(١)

يعنى اختلاط اصواتها . وذكر قولهم « رعيّاً الفيث والسماء » يعنى المطر . وذكر ما هو ابعد من ذلك فقال : الحرس ما تطعمه النفساء ثم صارت الدعوة للولادة خرساً^(٢) والاعذار الحتان وسمي الطعام للحتان إعذاراً . وان الظعينة اصحابها المرأة في اليهودج ثم صار البعير واليهودج ظعينة . والخطر ضرب البعير بذنبه جانبي وركبه^(٣) ثم صار ما لصق من البول بالوركين خطراً . وذكر ايضاً الراوية بمعنى المزايدة والعقيقة وذكر فيما بين ذكره لهذه

(١) الاضمامة الجماعة من الرجال (٢) المعروف في ضمائم النفساء احرسه بالناء

واما الحرس فهو طعام الولادة (٣) الخطر بالفتح ويكسر

الكلم اشياء هي استعارة على الحقيقة على طريقة اهل الخطابة ونقد الشعر لانه قال : الظأ العطش وشهوة الماء ثم كثر ذلك حتى قالوا « ظمئت الى لقائك » . وقال الوجور ما أوجره الانسان من دواء او غيره^(١) ثم قالوا : أوجره الرمح اذا طعنه في فيه .

فالوجه في هذا الذي رواه من اطلاق الاستعارة على ما هو تشبيه كما هو شرط اهل العلم بالشعر وعلى ما ليس من التشبيه في شيء ولكنه نقل اللفظ عن الشيء الى الشيء بسبب اختصاص وضرب من الملابس بينهما وخطط احدهما بالآخر انهم كانوا^(٢) نظروا الى ما يتعارفه الناس في معنى العارية وانها شيء حول عن مالكة ونقل عن مقره الذي هو اصل في استحقاقه الى ما ليس باصل ولم يراعوا عرف القوم . ووزانهم في ذلك وزان من يترك عرف النحويين في التمييز واختصاصهم له بما احتل اجناساً مختلفة كالمقادير والاعداد وما شاركها في ان الابهام الذي يراد كشفه منه هو احتماله الاجناس فيسمى الحال مثلاً تمييزاً من حيث انك اذا قلت « راكباً » فقد ميزت المقصود وبنته كما فعلت ذلك في قولك : عشرون درهماً ومنوان سناً وففيزان برّاً ولي مثله رجلاً ولله دره رجلاً . وليس هذا المذهب بالمذهب المرضي بل الصواب أن تقصر الاستعارة على ما نقله نقل التشبيه للمبالغة لان هذا نقل يطرد على حد واحد وله فوائد عظيمة ونتائج شريفة فالتطفل به على غيره في الذكر وتركه مغموراً فيما بين اشياء ليس لها في نقلها مثل نظامه ولا امثال فوائده ضعف من الرأي وتقصير في النظر

(١) الوجور بالفتح ويضم (٢) قوله : انهم كانوا الخ خبر قوله : فالوجه

وربما وقع في كلام العلماء بهذا الشأن الاستعارة على تلك الطريقة العامة الا انه لا يكون عند ذكر القوانين وحيث تُقرَّرُ الأصول . ومثاله ان أبا القاسم الآمدي^(١) قال في أثناء فصل يبحث عن شيء اعترض به على البحري في قوله :

فَكَانَ مجلسه المحجَّبُ محفَلٌ وكأن خلوته الحفِيَّةُ مشهد
ان المكان لا يسمى مجلساً الا وفيه قوم . ثم قال : الا ترى الى قول المهلهل
« واستبَّ بعدك يا كليبُ المجلسُ » على الاستعارة . فاطلق لفظ الاستعارة

(١) هو ابو القاسم الحسن بن بشر الآمدي الاديب صاحب كتاب المؤلفات والمختاف في اسماء الشعراء والموازاة بين ابي تمام والبحري توفي سنة ٣٧٠ وتقدم ذكره قال في الموازنة : « وما نسبوا فيه البحري الى سوء التسمية قوله :

فَكَانَ مجلسه المحجَّبُ محفَلٌ وكأن خلوته الحفِيَّةُ مشهد
وقالوا انه ليس في المصراع الثاني من المائدة الا ما في الاول لان مجلسه المحجَّب
هي خلوته الحفية وقوله محفل كقوله مشهد . والمعنى عندى صحيح لان المجلس المحجَّب
قد يكون فيه الجماعة الذين ينحصرهم وفي الاكثر الاعم لا يسمى مجلساً الا وفيه قوم .
الا ترى الى قول مهلهل « واستبَّ بعدك يا كليب المجلس » اي اهل المجلس على الاستعارة
فجعل البحري مجلسه الذي احتجب فيه مع من ينحصره كالمحفل والمحفل هو الجمع
الكثير . والخلوة الحفية قد يكون فيها متفرداً او يكون معه محبوبه فيها وبين المجلس
فرق . اي فكانه اذا خلا خلوة حفية فيها معه من يشاهده ومن يشاهده يجوز ان
يكون واحداً او اثنين والمحفل لا يكون الا عدداً كثيراً فهذا ايضاً فرق صحيح بين
المحفل والمسجد . وانما اراد البحري انه لا يفعل في مجلسه المحجَّب الا ما يفعله اذا
حضره من يشاء . — ينسب الى شدة التصون وكرم السريرة » اه

واول بيت الماهل الذي استشهد بمصراعه الآمدي : « نبتار النار بعدك اوقدت » وبعده
وتكلموا في امر كل عظيمة لو كنت شاهدكم بها لم يسيبوا

على وقوع المجلس هنا بمعنى القوم الذين يجتمعون في الامور وليس المجلس اذا وقع على القوم من طريق التشبيه بل على وجه وقوع الشيء على ما يتصل به وتكثر ملابسته اياه وأي شيء يكون بين القوم ومكانهم الذي يجتمعون فيه ؟ الا انه لا يُعْتَدُ بمثل هذا فان ذلك قد يتفق حيث ترسل العبارة .

وقال الآمدي نفسه : ثم قد يأتي في الشعر ثلاثة انواع آخر يكتسي المعنى العام بها بهاء وحسناً حتى يخرج بدعمومه الى أن يصير مخصوصاً . ثم قال : وهذه الانواع هي التي وقع عليها اسم البديع وهي الاستعارة والطباق والتجنيس . فهذا نص في موضع التواضع على ان الاستعارة من اقسام البديع ولن يكون النقل بديعاً حتى يكون من أجل التشبيه على المبالغة كما بينت لك . واذا كان كذلك ثم جعل الاستعارة على الاطلاق بديعاً فقد اعلمك انها اسم للضرب المخصوص من النقل دون كل نقل فاعرفه

واعلم انا اذا اتعنا النظر وجدنا المنقول من اصل التشبيه على المبالغة احق بان يوصف بالاستعارة من طريق المعنى . بيان ذلك ان ملك النير لا يزول عن المستعار واستحقاقه اياه لا يرتفع فالعارية انما كانت عارية لان يد المستعير يد عليها ما دامت بيد المبر بافية ربما كان غير زائل فلا يتصور ان يكون للمستعير تصرف لم يستفده من المالك الذي اعاره ولا ان تستقر يده مع زوال اليد المنقول عنها وهذه جملة لا تراها الا في المنقول نقل التشبيه لانك لا تستطيع ان تصور جري الاسم على القرع من غير ان تخرجه الى الاصل . كيف ولا يعقل تشبيه حتى يكون ههنا مشبه ومشبه به . هذا والتشبيه ساذجٌ مرسل فكيف اذا كان على معنى المبالغة وعلى ان تجعل الثاني كأنه انقلب مثلاً الى جنس الاول فصار الرجل اسداً

وبحراً وبدراً والعلم نوراً والجهل ظلمة لانه اذا كان على هذا الوجه كانت حاجتك الى ان تنظر به الى الاصل امسّ لانه اذا لم يتصور ان يكون ههنا سبع من شأنه الجراءة العظيمة والبطش الشديد كان تقديرك شيئاً آخر يتحول الى صفته ويصير في حكمه من ابعد المحال .

واما ما كان منقولاً لاجل التشبيه كاليد في نقلها الى النعمة فلا يوجد ذلك فيه لانه لا تثبت للنعمة باجراء اسم اليد عليها شيئاً من صفات الجارحة المعلومة ولا تروم تشبيهاً بها البتة لا مبالغة ولا غير مبالغ فلو فرضنا ان تكون اليد اسماً وضع للنعمة ابتداء ثم نقلت الى الجارحة لم يكن ذلك مستحيلاً . وكذلك لو ادعى مدّع ان جري اليد على النعمة أصل ولغة على حديثها وليست مجازاً لم يكن مدّعياً شيئاً يحيله العقل . ولو حاول محاول ان يقول في مسئلتنا قولاً شديداً بهذا فرام تقدير شيء يجري عليه اسم الاسد على المعنى الذي يريده بالاستعارة مع فقد السبع المعلوم ومن غير ان يثبت استحقيقه لهذا الاسم في وضع اللغة رام شيئاً في غاية البعد

(وعبارة اخرى) العارية من شأنها ان تكون عند المستعير على صفة شبيهة بصفتها وهي عند المالك ولسنا نجد هذه الصورة الا فيما نقل نقل التشبيه للمبالغة دون ما سواه . الا ترى ان الاسم المستعار يتناول المستعار له ليدل على مشاركته المستعار منه في صفة هي اخص الصفات التي من اجلها وضع الاسم الاول . اعني ان الشجاعة أقوى المعاني التي من اجلها سمي الاسد أسداً وانت تستعير الاسم لشيء على معنى اتباعها له على حدها في الاسد . فاما اليد ونقلها الى النعمة فليست من هذا في شيء لانها لم تتناول النعمة لتدل على صفة من اوصاف اليد بحال . ويحرر ذلك نكتة وهي انك

تريد بقولك رأيت أسداً أن تثبت للرجل الاسدية ولست تريد بقولك :
له عندي يدٌ . ان تثبت للنعمة اليدية وهذا واضح جداً

واعلم ان الواجب كان ان أعدّ وضع الشفة موضع الجحفلة والجحفلة في
مكان المشفر ونظائرُه التي قدمت ذكرها في الاستعارة^(١) واضنّ باسمها ان
يقع عليه ولكني رأيتهم قد خلطوه بالاستعارات وعدوه معدها فكرهت
التشدد في الخلاف واعتددت به في الجملة ونهت على ضعف امره بان سميته
استعارة غير مفيدة . وكان وزان ذلك وزان ان يقال المفعول على ضربين
مفعول صحيح ومشبه بالمفعول فيجوز باعتداد المشبه بالمفعول في الجملة ثم
يفصل بالوصف . ووجه شبه هذا المحو الذي هو نقل الشفة الى موضع
الجحفلة بالاستعارة الحقيقية لانك تنقل الاسم الى مجانس له . الا ترى ان
المراد بالشفة والجحفلة عضو واحد وانما الفرق ان هذا من القرس وذلك
من الانسان والمجانسة والمشابهة من واد واحد فانت تقول : اعير الشيء
اسم الموضوع له هنا لك (اي في الانسان) وهنا (اي في القرس) لاند
احدهما مثل صاحبه وشريكه في جنسه كما اعرت الرجل اسم الاسد لانه
شاركه في صفته الخاصة به وهي الشجاعة البليغة وليس لايدمع النعمة هذا
الشبه اذ لا مجانسة بين الجارحة وبين النعمة وكذا لا شبه ولا جنسية بين
البعير ومتاع البيت وبين المزاودة وبين البعير ولا بين العين وبين جملة
الشخص فاطلاق اسم الاستعارة عليه بعيد ولو كان اللفظ يستحق الوصف
بالاستعارة بمجرد النقل لجاز ان توصف الاسماء المنقولة من الاجناس الى

(١) قوله « في الاستعارة » متعلق باعد او بذكرها ويكون ما يتعلق باعد

الاعلام بانها مستعارة فيقال حَجَرٌ مستعار في اسم الرجل ولزم لذلك في القعل المنقول نحو زيد ويشكر وفي الصوت نحو بَبَّة في قوله :

لَا نَكْحَنَ بَبَّةً جَارِيَةً خَدْبَةً^(١)
مُكْرَمَةً مُجَنَّةً تَحِبُّ أَهْلَ الْكَعْبَةِ

وذلك ارتكاب قبيح وفرط تمصُّب على الصواب ويلوح ههنا شيء وهو انا وان جعلنا الاستعارة من صفة اللفظ فقلنا اسم مستعار وهذا اللفظ استعارة ههنا وحقيقة هناك فاننا على ذلك نشير بها الى المعنى من حيث قصدنا باستعارة الاسم ان ثبت اخص معانيه للمستعار له . يدلك على ذلك قولنا : جعله اسداً وجعله بدراً وجعل للشمال يداً . فلو لا ان استعارة الاسم للشيء تضمن استعارة معناه له لما كان لهذا الكلام معنى لان جعل لا يصلح الا حيث يراد اثبات صفة للشيء كقولنا : جعلته اميراً وجعلته لصاً . تريد انه اثبت له الامارة واللصوصية . وحكم جعل اذا تعدى الى مفعولين حكم صَيَّرَ فكما لا تقول صيرته اميراً الا على معنى انك اثبت له صفة الامارة كذلك لم يقل : جعلته اسداً . الا على انه اثبت له معنى من معاني الاسود ولا يقال : جعلته زيداً . بمعنى سميته زيداً ولا يقال للرجل : اجعل ابنك زيداً بمعنى سَمِّه زيداً ولا يقال لفلان ابن فنجعله زيداً اى سماه زيداً وانما يدخل الغلط في ذلك على من لا يحصل هذا الشأن

فاما قوله تعالى : « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثاً » فانما

(١) ببه حكاية صوت صى . وهو لقب عبدالله بن الحارث وقد قال والدته هند بنت ابي سفيان وهى ترقصه : « لا نكحن به » الخ والحديقة السمييه . « وتحب اهل الكعبة » معناه تعاب نساء قريش في حسنها

جاء على الحقيقة التى وصفتها وذلك انهم أثبتوا للملائكة صفة الاناث واعتقدوا وجودها فيهم وهذا الاعتقاد صدر عنهم لتمثيلها في اذهانهم بصور الاناث وما صدر من الاسم اعني اطلاق اسم البنات . وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظ الاناث او لفظ البنات اسماً من غير اعتقاد معنى واثبات صفة هذا محال لا يقوله عاقل . او ما يسمعون قول الله عز وجل : « أشهدوا خلقهم سَتَكْتُبُ شهادتهم ويُسئلون » فان كانوا لم يزيدوا على اجراء الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا اثبات صفة ومعنى فأى معنى لان يقال : « أشهدوا خلقهم » - هذا ولو كانوا لم يقصدوا اثبات صفة ولم يفعلوا اكثر من أن وضعوا اسما لما استحقوا الا اليسير من الذم ولما كان هذا القول كفراً منهم . والامر في ذلك أظهر من ان يخفى ولكن قد يكون للشيء المستحيل وجوه فى الاستحالة قد ذكر كلها وان كان فى الواحد منها ما يزيل الشبهة ويتم الحجة



فصل

« فى تقسيم المجاز الى اللغوي والعقلي والافغوى الى الاستعارة وغيرها »

واعلم ان المجاز على ضربين مجاز من طريق اللغة ومجاز من طريق المعنى والمعقول فاذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا : اليد مجاز فى النعمة والاسد مجاز فى الانسان وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكماً اجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة لانا اردنا ان المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذى وقعت له ابتداء فى اللغة ووقعها على غير ذلك اما تشبيهاً واما

صلة وملابسة بين ما نقلها اليه وما نقلها عنه

ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة وذلك ان الاوصاف اللاحقة للجمل من حيث هي جمل لا يصح ردها الى اللغة ولا وجه لنسبتها الى واضعها لان التأليف هو اسناد فعل الى اسم أو اسم الى اسم وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم فلا يصير ضرب خبراً عن زيد بوضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له

وهكذا «ليضرب زيد» لا يكون اسماً لزيد باللغة ولا (اضرب) اسماً للرجل الذي تخاطبه وتقبل عليه من بين كل من يصح خطابه باللغة بل بك أيها المتكلم. فالذي يعود الى واضع اللغة أن ضرب لا يثبت الضرب وليس لاثبات الخروج وأنه لا يثبت في زمان ماضٍ وليس لإثباته في زمان مستقبل فاما تعين من يثبت له فيتعلق بمن أراد ذلك من المخبرين والمعتبرين عن ودائع الصدور والكاشفين عن المقاصد والدعاوى صادقة كانت تلك دعاوى او كاذبة ومجراة على صحتها، او مزالة عن مكانها من الحقيقة وجهتها، ومطلقة بحسب ما تأذن فيه المعقول وترسمه او معدولا بها عن مراسمها نظماً لها في سلك التخيل، وسلوكها بها في مذهب التأويل،

فاذا قلنا مثلاً: خَطُّ أحسن مما وشاه الربيع او صنعه الربيع. كنا قد ادعينا في ظاهر اللفظ ان للربيع فعلاً او صنماً وأنه شارك الحي القادر في صحة الفعل منه وذلك تجوّز به من حيث المعقول لا من حيث اللغة لانه ان قلنا انه مجاز من حيث اللغة صرنا كأننا نقول ان اللغة هي التي أوجبت ان يختص الفعل بالحي القادر دون الجماد وانها لو حكمت بأن الجماد يصح منه الفعل والصنغ والوشى والتزيين، والصنغ والتحسين، اكان ما هو

مجاز الآن حقيقة ولما هو الآن بتأول ، ممدوداً فيما هو حق محصل ، وذلك محال . وإنما يتصور مثل هذا القول في الكلم المفردة نحو اليد للنعمة وذلك انه يصح ان يقال لو كان واضع اللغة وضع اليد أولاً للنعمة ثم عداها الى الجارحة لكان حقيقة فيما هو الآن مجاز ومجازاً فيما هو حقيقة فلم يكن بواجب من حيث المعقول ان يكون لفظ اليد اسماً للجارحة دون النعمة ولا في العقل ان شيئاً يلاحظ ان يكون دليلاً عليه اولى منه بلفظ لا سيما في الاسماء الاول التي ليست بمشتقة . وإنما وزان ذلك وزان اشكال الخط التي جعلت امارات لأجراس الحروف المسبوقة في انه لا يتصور ان يكون العقل اقتضى اختصاص كل شكل منها باختصاص به دون ان يكون ذلك لاصطلاح وقع وتواضع اتفق . ولو كان كذلك لم تختلف المواضع في الالفاظ والخطوط ولكانت اللغات واحدة كما وجب في عقل كل عاقل يحصل ما يقول ان لا يثبت الفعل على الحقيقة الا لحي القادر

فان قلت فان اللغة رسمت ان يكون « فعل » لإثبات الفعل للشيء كما زعمت ولكننا اذ قلنا : فعل الربيع الوشي او وشى الربيع . فاننا نريد بذلك معنى معقولاً وهو ان الربيع سبب في كون الانوار التي تشبه الوشي فقد نقلنا الفعل عن حكم معقول وضع له الى حكم آخر معقول شبيه بذلك الحكم فصار ذلك كقتل الاسد عن السبع الى الرجل الشبيه به في الشجاعة أفتقول : الاسد على الرجل مجاز من حيث المعقول لا من حيث اللغة كما قلت في صيغة فعل اذا اسندت الى ما لا يصح ان يكون له فعل انها مجاز من جهة العقل لا من جهة اللغة ؟ فالجواب ان بينهما فرقاً وان ظننتهما متساويين وذلك ان فعل موضوع لإثبات الفعل للشيء على الاطلاق والحكم

في بيان من يستحق هذا الإثبات وتعيينه الى العقل . واما الاسد فموضوع
 للسبع قطعاً واللغة هي التي عينت المستحق . بها وبرسمها وحكمها ثبت
 هذا الاستحقاق والاختصاص ولولا نصّها لم يتصور ان يكون هذا السبع
 بهذا الاسم اولى من غيره . فاما استحقاق الحيّ القادر ان يثبت الفعل له
 واختصاصه بهذا الإثبات دون كل شيء سواء بفرض العقل ونصه لا
 باللغة فقد نقلت الأسد عن شيء هو اصل فيه باللغة لا بالعقل . وأما فَعَلَ
 فَنَقُلُهُ عن الموضوع الذي وضعت له اللغة فيه لانه كما مضى موضوع لإثبات
 الفعل للشيء في زمان ماض وهو في قولك « فَعَلَ الربيع » باق على هذه
 الحقيقة غير زائل عنها . ولن يستحق اللفظ الوصف بانه مجاز حتى يجري
 على شيء لم يوضع له في الاصل . وإثبات الفعل لغير مستحقه ولما ليس
 بفاعل على الحقيقة لا يخرج فَعَلَ عن اصله ولا يجعله جارياً على شيء لم
 يوضع له لان الذي وُضِعَ له فَعَلَ هو إثبات الفعل للشيء فقط فأما وصف
 ذلك الشيء الذي يقع هذا الإثبات له بخارج عن دلالة وغير داخل
 في الموضوع اللغوي بل لا يجوز دخوله فيه لما قدمت من استحالة ان يقال
 ان اللغة هي التي اوجبت ان يختص الفعل بالحيّ القادر دون الجماد وما
 في ذلك من الفساد العظيم فاعرفه فرقاً واضحاً وبرهاناً قاطعاً

وهنا نكتة جامعة وهي ان المجاز في مقابلة الحقيقة فما كان طريقاً في
 أحدهما من لغة او عقل فهو طريق في الآخر . ولست تشك في ان
 طريق كون الاسد حقيقة في السبع اللغة دون العقل واذا كانت اللغة
 طريقاً للحقيقة فيه وجب ان تكون هي ايضاً الطريق في كونه مجازاً في
 المشبه بالسبع اذا انت اجريت اسم الاسد عليه فقلت : رأيت اسداً . تريد

وجلا لا تميزه عن الاسد في بسالته وإقدامه وبطشه . وكذلك اذا علمت ان طريق الحقيقة في إثبات العقل لشيء هو العقل فينبغي ان تعلم انه أيضاً الطريق الى المجاز فيه . فكما ان العقل هو الذي ذلك حين قلت « فعل الحية القادر » انك لم تتجاوز وانك واضع قدمك على محض الحقيقة كذلك ينبغي ان يكون هو الدال والمقتضي اذا قلت « فعل الربيع » انك قد تجاوزت وزلت عن الحقيقة فاعرفه

فان قال قائل : كان سياق هذا الكلام وتقريره يقتضي ان طريق المجاز كله العقل وان لا حظاً لأمة فيه وذلك أنا لا تجري اسم الاسد على المشبه بالاسد حتى ندعي له الأسدية وحتى نؤمن انه حين اعطاك من البسالة والبأس والبطش ما تجده عند الاسد صار كأنه واحد من الاسود قد استبدل بصورة صورة الانسان . وقد قدّمت انت فيما مضى ما بين انك لا تتجاوز في اجراء اسم المشبه به على المشبه حتى تحيل الى نفسك انه هو بعينه . فاذا كان الامر كذلك فانت في قولك : رأيت اسداً . متجاوز من طريق المعقول كما انك كذلك في فعل الربيع . واذا كان كذلك عاد الحديث الى ان المجاز فيهما جميعاً عقلي فكيف قسمته قسمين لغوي وعقلي ؟

فالجواب ان هذا الذي زعمت من انك لا تجري اسم المشبه به على المشبه حتى تدعي انه قد صار من ذلك الجنس نحو أن تجعل الرجل كأنه في حقيقة الاسد صحيح كما زعمت لا يدفعه احد وكيف السبيل الى دفعه وعليه الممول في كون التشبيه على حد البانعة وهو الفرق بين الاستعارة وبين التشبيه المرسل . الا ان ههنا نكتة اخرى قد اغفلها وهي ان تجاوزك هذا الذي طريقه العقل يفضي بك الى ان تجري الاسم على شيء لم يوضع

له في اللغة على كل حال فتجاوز بالاسم على الجملة الشيء الذي وضع له فمن
هنا جعلنا اللغة طريقاً فيه

فان قلت : لا أسلم انه جرى على شيء لم يوضع له في اللغة لانك اذا
قلت لاتجربه على الرجل حتى تدعي له انه في معنى الاسد لم تكن قد اجريته
على ما لم يوضع له . وانما كان يكون جارياً على غير ما وضع له أن لو أجريته على
شيء لتفيد به معنى غير الاسدية وذلك ما لا يعقل لأنك لا تفيد بالاسد
في التشبيه أنه رجل مثلاً أو عاقل أو على وصف لم يوضع هذا الاسم للدلالة
عليه البتة - قيل لك قصارى حديثك هذا انا اجرينا اسم الاسد على
الرجل المشبه بالاسد على طريق التأويل والتخيّل أفليس على كل حال قد
اجريناه على ما ليس باسد على الحقيقة ؟ وألسنا قد جعلناه مذهباً لم يكن
له في اصل الوضع وهنا قد ادّعينا للرجل الاسدية حتى استحق بذلك ان
نجرى عليه اسم الاسد . أترانا تتجاوز في هذه الدعوى حديث الشجاعة
حتى يدعي الرجل صورة الاسد وهيئته وعبالة عنقه ومغالبه وسائر اوصافه
الظاهرة البادية للعيون ؟ ولئن كانت الشجاعة من اخص اوصاف الاسد
وامكنها فان اللغة لم تضع الاسم لها وحدها بل لها في مثل تلك الجثة
وهايك الصورة والهبة وتلك الانياب والمخالب الى سائر ما يعلم من
الصور الخاصة في جوارحه كلها . ولو كانت وضعته لتلك الشجاعة التي
تعرفها وحدها لكان صفة لا اسماً ولكان كل شيء يفضي في شجاعته الى
ذلك الحد . مستحقاً للاسم استحقاقاً حقيقياً لا على طريق التشبيه والتأويل .
واذا كان كذلك فانا وان كنا لم ندل به على معنى لم يتضمنه اسم الاسد
في اصل وضعه فقد سلبناه بعض ما وضع له وجعلناه للمعاني التي هي باطنة

في الاسد وغريزة وطبع به وخلق مجردة عن المعاني الظاهرة التي هي جثة وهيئة وخلق وفي ذلك كفاية في ازالته عن اصل وقع له في اللغة ونقله عن حد جريه فيه الى حد آخر مخالف له . وليس في فعل اذا تجوز فيه شيء من ذلك لاننا لم نسلبه لا بالتأويل ولا غير التأويل شيئاً وضعت اللغة لانه كما ذكرت غير مرة لإثبات الفعل للشيء من غير ان يتعرض لذلك الشيء ما هو وأهو مستحق لان يثبت له الفعل او غير مستحق . واذا كان كذلك كان الذي ارادت اللغة به موجوداً فيه ثابتاً له في قولك فعل الربيع ثبوته اذا قلت فعل الحية القادر لم تتغير له صورة ولم ينقص منه شيء ولم يزُلْ عن حدٍّ الى حد فاعرفه

فان قلت : قد علمنا ان طريق المجاز ينقسم الى ما ذكرت من اللغة والمعقول وان « فعل » في نحو فعل الربيع مما طريقه المعقول وان نحو الاسد اذا قصد به التشبيه واستعير لغير السبع طريق مجازه اللغة . وبقي ان تعلم لم خصصت المجاز اذا كان طريقه العقل بان توصف به الجملة من الكلام دون الكلمة الواحدة وهلا جوزت ان يكون فعل على الانفراد موصوفاً به فان سبب ذلك ان المعنى الذي له وضع فعل لا يتصور الحكم عليه بمجاز او حقيقة حتى يسند الى الاسم وهكذا كل مثال من امثلة الفعل لانه موضوع لإثبات الفعل للشيء فالألم يبين ذلك الشيء الذي نبته له ونذكره لم يعقل أن الإثبات واقع موقعه الذي نجده مرسومًا به في صحف العقول ام قد زال عنه وجازه الى غيره — هذا وقولك « هلا جوزت ان يكون فعل على الانفراد موصوفاً به » محالٌ بعد ان ثبت ان لا مجاز في دلالة اللفظ وانما المجاز في أمر خارج عنه

فان قلت : اردتُ هلاًّ جوّزت ان تنسب المجاز الى معناه وحده وهو اثبات الفعل فيقال هو إثبات فعلٍ على سبيل المجاز — فان ذلك لا يتأتى ايضاً الا بعد ذكر الفاعل لان المجاز او الحقيقة انما يظهر ويتصور من المثبت والمثبت له والاثبات . واثبات الفعل من غير ان يقيد بما وقع الاثبات له لا يصح الحكم عليه بمجاز او حقيقة فلا يمكنك ان تقول : اثبات الفعل مجاز أو حقيقة . هكذا مرسلًا وانما تقول : اثبات الفعل للربيع مجاز واثباته للحى القادر حقيقة .

واذا كان الامر كذلك علمت أن لا سبيل الى الحكم بان ههنا مجازاً وحقيقة من طريق العقل الا في جملة من الكلام . وكيف يتصور خلاف ذلك ووزان الحقيقة والمجاز العقليين وزان الصدق والكذب فكما يستحيل وصف الكلم المفردة بالصدق والكذب وان يجري ذلك في معانيها مفرقة غير مؤلفة فيقال « رجل — على الانفراد — كذب او صدق » كذلك يستحيل ان يكون ههنا حكم بالمجاز او الحقيقة وانت نحو نحو العقل الا في الجملة المفيدة فاعرفه اصلاً كبيراً والله الموفق للصواب والمسؤل ان يعصم من الزلل بمنه وفضله



فصل

« في الحذف والزيادة وهل هما من المجاز ام لا »

واعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلك لها عن معناها كما مضى فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها الى حكم ليس هو بحقيقة فيها . ومثال ذلك ان المضاف اليه يكتسي إعراب المضاف في نحو « واسئل القرية »

والاصل واسأل اهل القرية . فالحكم الذى يجب لاهل القرية فى الاصل وعلى الحقيقة هو الجر . والنصب فيها مجاز . وهكذا قولهم « بنو فلان تطوّم الطريق » يريدون اهل الطريق . الرفع فى الطريق مجاز لانه منقول اليه عن المضاف المحذوف الذى هو الاهل والذى يستحقه فى اصله هو الجر .

ولا ينبغي ان يقال ان وجه المجاز فى هذا الحذف فان الحذف اذا تجرد عن تغيير حكم من احكام ما بقي بعد الحذف لم يسم مجازاً . الا ترى انك تقول : زيد منطلق وعمرؤ . فتحذف الخبر ثم لا توصف جملة الكلام من اجل ذلك بانه مجاز وذلك لانه لم يؤد الى تغيير حكم فيما بقي من الكلام . ويزيده تقريراً ان المجاز اذا كان معناه ان تجوز بالشئ موضعه واصله فالحذف بمجردة لا يستحق الوصف به لان ترك الذكر واسقاط الكلمة من الكلام لا يكون تقللها عن أصلها . انما يتصور النقل فيما دخل تحت النطق .

واذا امتنع ان يوصف المحذوف بالمجاز بقي القول فيما لم يحذف . وما لم يحذف ودخل تحت الذكر لا يزول عن اصله ومكانه حتى يغير حكم من أحكامه او يغير عن معانيه فاما وهو على حاله والمحذوف مذكور فتوهم ذلك فيه من أبعد المحال فاعرفه

واذا صح امتناع ان يكون مجرد الحذف مجازاً او تحقق صفة باقى الكلام بالمجاز من اجل حذف كان على الاطلاق دون ان يحدث هناك بسبب ذلك الحذف تغير حكم على وجه من الوجوه - علمت منه ان الزيادة فى هذه القضية كالحذف فلا يجوز ان يقال ان زيادة (ما) فى نحو «فما رحمة»

مجازاً أو ان جملة الكلام تصوير مجازاً من أجل زيادته فيه . وذلك ان حقيقة الزيادة في الكلمة أن تترى من معناها وتذكر ولا فائدة لها سوى الصلة ويكون سقوطها وثبوتها سواء . ومحال ان يكون ذلك مجاز لان المجاز ان يراد بالكلمة غير ما وُضعت له في الاصل او يزداد فيها او يوم شيء ليس من شأنها كإيهامك بظاهر النصب في القرية أن السؤال واقع عليها . والزائد الذي سقوطه كثبوته لا يتصور فيه ذلك

فاما غير الزائد من اجزاء الكلام الذي زيد فيه فيجب ان ينظر فيه فان حدث هناك بسبب ذلك الزائد حكم نزول به الكلمة عن اصلها جاز حينئذ ان يوصف ذلك الحكم او ما وقع فيه بانه مجاز كقولك في نحو قوله تعالى « ليس كمثل شيء » ان الجر في المثل مجاز لان اصله النصب والجر حكم عرض من اجل زيادة الكاف . ولو كانوا اذا جعلوا الكاف مزيدة لم يعملوها لما كان لحديث المجاز سبيل على هذا الكلام . ويزيده وضوحاً ان الزيادة على الاطلاق لو كانت تستحق الوصف بانها مجاز يذني ان يكون كل ما ليس بمزيد من الكلم مستحقاً الوصف بانه حقيقة حتى يكون الاسد في قولك رأيت اسداً - وانت تريد رجلاً - حقيقة . فان قلت : المجاز على اقسام والزيادة من احدها . قيل هذا لك اذا حددت المجاز بمحدّد تدخل الزيادة فيه ولا سبيل لك الى ذلك لان قولنا « المجاز » يفيد ان تجوز بالكلمة موضعها في اصل الوضع وتنقلها عن دلالة الى دلالة او ما قارب ذلك

وعلى الجملة فانه لا يعقل من المجاز ان تسلب الكلمة دلالتها ثم لاتعطيا دلالة اخرى وان تخلّوها من أن يراد بها شيء على وجه من الوجوه . ووصف

اللفظ بالزيادة يفيد ان لا يراد بها معنى وان يجعل كأن لم يكن لها دلالة قط
فان قلت : اوليس يقال ان الكلمة لا تعرى من فائدة ما ولا تصير
لنحو على الاطلاق حتى قالوا ان نحو (ما) في نحو « فبها رحمة من الله » تفيد
التوكيد ؟ فانا اقول : ان كون (ما) تأكيذاً نقلها عن اصلها ومجاز فيها .
وكذلك اقول ان كون الباء المزيده في « ليس زيد بخارج » لتأكيده النفي مجاز
في الكلمة لأن اصلها ان تكون للإلصاق . — فان ذاك على بعده لا يقدح
فيما اردت تصحيحه لانه لا يتصور ان تصف الكلمة من حيث جعلت
زائدة بانها مجاز ومتى ادعينا لها شيئاً من المعنى فأتينا نجعلها من تلك الجهة خير
مزيده ولذلك يقول الشيخ ابو علي في الكلمة اذا كانت تزول عن اصلها من
وجه ولا تزول من آخر « معتد بها من وجه غير معتد بها من وجه » كما
قال في اللام من قولهم « لا ابا لزيد » جعلها من حيث منعت ان يعرف الاب
بزيد معتداً بها ومن حيث عارضها لام الفعل ^(١) من الاب التي لا تعود
الا في الاضافة نحو ابو زيد و ابا زيد غير معتد بها وفي حكم المقحة الزائدة
وكذلك توصف (لا) في قولنا « صرت برجل لا طويل ولا قصير » بانها
مزيده ولكن على هذا الحد فيقال هي مزيده غير معتد بها من حيث
الاعراب ^(٢) ومعتد بها من حيث اوجبتي في الطول والقصر عن الرجل
ولولاها لكانا ثابتين له . وتطلق الزيادة على (لا) في نحو قوله تعالى
« لئلا يعلم اهل الكتاب ان لا يقدرّون » لانها لا تفيد النفي فيما دخلت عليه
ولا يستقيم المعنى الا على اسقاطها ثم ان قلنا ان (لا) هذه المزيده تفيد

(١) اى التي تظهر في الفعل في نحو ابوت وايت اى صرت ابا وابوته ابوة بالكسر

صرت له ابا (٢) اى لان الوصفين مجروران على النعت بدون دخل

تأكيد النفي الذي يجي من بعد في قوله « ان لا يقدر » وتؤذن به فانا نجعلها من حيث افادت هذا التأكيد غير مزيدة وانما نجعلها مزيدة من حيث لم تفد النفي الصريح فيما دخلت عليه كما افادته في المسئلة^(١)

واذا ثبت ان وصف الكلمة بالزيادة نقيض وصفها بالافادة علمت ان الزيادة من حيث هي زيادة لا توجب الوصف بالمجاز . فان قلت : تكون سبباً لنقل الكلمة عن معنى هو اصل فيها الى معنى ليس بأصل . كدت تقول قولاً يجوز الاصغاء اليه وذلك ان صح نظير ما قدمت من ان الحذف او الزيادة قد تكون سبباً لحدوث حكم في الكلمة تدخل من اجله في المجاز كنصب القرية في الآية وجر المثل في الاخرى فاعرفه

واعلم ان من اصول هذا الباب ان من حق المحذوف او المزيدي ان ينسب الى جملة الكلام لا الى الكلمة المجاورة له فانت تقول اذا سئلت عن القرية : في الكلام حذف والاصل اهل القرية ثم حذف الامل يعني حذف من بين الكلام . وكذلك تقول : الكاف زائدة في الكلام والاصل ليس مثله شيء . ولا تقل هي زائدة في « مثل » اذ لو جاز ذلك لجاز أن يقال ان (ما) في « فبأرحمة » مزيدة في الرحمة او في الباء وان (لا) مزيدة في (يعلم) وذلك بين الفساد لان هذه العبارة انما تصلح حيث يراد ان حرفاً زيد في صيغة اسم او فعل على ان لا يكون لذلك الحرف على الانفراد معنى ولا تعدد وحده كلمة كقولاك : زيدت الياء للتصغير في قولك رُجِيل والتاء للتأنيث في ضاربة . ولو جاز غير ذلك لجاز ان يكون

(١) حقق الاستاذ في الدرس ان (لا) في « لئلا يعلم » أصلية اى يمنعكم الله ما ذكر في الآية قبلها بالقوى والايمان بالرسول لتكون العاقبة عدم علم اهل الكتاب « أن لا يقدر » الخ

خبر المبتدا اذا حذف في نحو « زيد منطلق وعمره » محذوفاً من المبتدا نفسه على حد حذف اللام من يَدٍ ودمٍ وذلك ما لا يقوله عاقل فنحن اذا قلنا ان الكاف مزيدة في (مثل) فانما ننفي انها لما زيدت في الجملة وضمت في هذا الموضع منها . والاصح في العبارة ان يقال : الكاف في (مثل) مزيدة يعني الكاف السكّانة في مثل مزيدة كما تقول : الكاف التي تراها في مثل مزيدة . ولذلك تقول : حذف المضاف من الكلام . ولا تقول : حذف المضاف من المضاف اليه . وهذا اوضح من ان يخفى ولكنني استقصيته لاني رأيت في بعض العبارات المستعملة في المجاز والحقيقة ما يؤم ذلك فاعرفه ومما يجب ضبطه هنا أيضاً ان الكلام اذا امتنع حمله على ظاهره حتى يدعو الى تقدير حذف او إسقاط مذكور كان على وجهين (احدهما) ان يكون امتناع تركه على ظاهره لأمر يرجع الى غرض المتكلم ومثله الآيتان المتقدم تلاوتهما . الا ترى انك لو رأيت « سل القرية » في غير التنزيل لم تقطع بان ههنا محذوفاً لجواز ان يكون كلام رجل مرّ بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظاً ومذكراً او ان نفسه متعظاً ومعتبراً : سل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا . على حد قولهم : سل الارض من شق انهارك ، وغرس اشجارك ، وجنى ثمارك ، فانها ان لم تجيبك حواراً ، أجابتك اعتباراً ، وكذلك ان سمعت الرجل يقول : ليس مكمل زيد أحد . لم تقطع بزيادة الكاف وجوزت ان يريد ليس كالرجل المعروف بمائلة زيد احد

(والوجه الثاني) ان يكون امتناع ترك الكلام على ظاهره ولزوم الحكم بحذف أو بزيادة من أجل الكلام نفسه لا من حيث غرض المتكلم

الفارسية المذبة في مهدها وموطنها وامتد شعاعها الى الأندلس في غربي أوروبا بعد ما طاف ساحل افريقيا الشمالي والى جدار الصين من الشرق — كل ذلك في زمن قريب لم يعرف في التاريخ . مثله للغة اخرى من لغات الفاتحين الذين يتخذون كل الوسائل لنشر لغاتهم وتعميمها بالتعليم العام وضروب الترغيب والترهيب

كانت لغة أميين وثنيين جاهلين فظهر فيها اكل الاديان فكانت له اكمل مظهر ، وتحلى لها العلم فكانت له خير مجلى ، وصارت بذلك لغة الدين والشريعة ، وعلوم العقل والطبيعة ، ولكن عدت على أهلها عواد كونية ، وطرأت عليهم امراض اجتماعية ، فضعف فيهم كل مقوم من مقومات الأمم الحية ، ومن تلك المقومات الحقيقية اللغة فقد فسدت ملكتها في الألسنة والتوى طريق تعليمها في المدارس ، حتى كادت تكون من اللغات الدوارس ، ظهر ضعف اللغة في القرن الخامس وكانت في ريعان شبائها وأوج عزها وشرفها ، وكان اول مرض ألم بها الوقوف عند ظواهر قوانين النحو ومدلول الألفاظ المفردة والجمل المركبة والانصراف عن معاني الأساليب ، ومغازي التركيب ، وعدم الاحتفال بتصرف القول ومناحيه ، وضروب التجوز والكناية فيه ، وهذا ما ببت عزيمة الشيخ عبد القاهر الجرجاني امام علوم اللغة في عصره الى تدوين علم البلاغة ووضع قوانين للمعاني والبيان كما وضعت قوانين النحو عند ظهور الخطأ في الاعراب فوضع هذا الكتاب في البيان ومن فاتحته يتنعم القارئ ان دولة الألفاظ كانت قد تحكمت في عصره واسنبتت على المعاني وأنه يحاول بكتابته تأييد المعاني ونصرها ، وتنيز جانبها وسد أسرها

كتب قبل عبد القاهر في مسائل من البيان بعض البلغاء كالجاحظ وابن دريد وقدامة الكاتب ولكنهم لم يبلغوا فيما بنوه أن جملوه فناً مرفوع القواعد مفتاح الابواب كما فعل عبد القاهر من بعدهم فهو واضع علم البلاغة كما صرح به بعض علمائها وان لم يذكر له هذه المنقبة المؤرخون الذين رأينا ترجمته في كتبهم حتى ان ابن خلدون الذي تصدى دون القوم للإمام بتاريخ الفنون أهمل ذكره وزعم ان الذي هذب الفن بعد اولئك الذين كتبوا في مسائل متفرقة منه هو السكاكي وما كان السكاكي إلا عيالا على عبد القاهر ثلاثه وأخذ عنه مع المخالفة في شيء من الترتيب والتبويب ولكنه لم يسلم من التكلف في بعض عبارته ، والتمقيد في بعض منازعه فاذا جاز لنا ان نقول أنه فاق لتأخره بالترتيب المعلوم ، وبما حرره من الحدود والرسوم ، فانا لا ننسى من فضل المتقدم سلامة عبارته ، وصفاء ديباجته ، وغوصه على اسرار الكلام ، ووضع دررها في أبدع نظام ،

كان السكاكي وسطاً بين عبد القاهر الذي جمع في البلاغة بين العلم والعمل واضرا به من البلغاء العاملين وبين المتكافين من المتأخرين الذين سلكوا بالبيان مسلك العلوم النظرية ، وفسروا اصطلاحاته كما يفسرون المفردات اللغوية ، ثم تنافسوا في الاختصار والايجاز ، حتى صارت كتب البيان اشبه بالمعميات والالغاز ، فضاعت حدوده بتلك الحدود ، ودَرسَت رسومُه بهائيك الرسوم ، وكان من أثر فساد ذوق اللغة اختيار هذه الكتب التي ملكت العجمة عليها أمرها على الكتب التي تهديك الى العلم الصحيح بمعانيها ، وتهدي اليك الذوق السليم بأساليبها ومناحيها ، فكادت كتب عبد القاهر تمحى وتنسخ ، وصارت حواشي السعد تطبع وتنسخ ،

وهذا هو حظ العلم النافع اذا اُلقي الى الامة في طور التدلي والضعف ،
فمثل عبد القاهر في اسرار بلاغته ودلائل اعجازه كمثل ابن خلدون في
مقدمته والسلطان سليمان العثماني في قوانينه

رب غذاء طيب نافع عافته النفس لمرض ألم بها حتى اذا نقهت او ابلت
اشتهته وطلبته وهذا هو مثلنا امس واليوم فقد كما متفقين على اخذ العلم من
كتب علمائنا المتأخرين كما يختار المريض الغذاء الضار فظهر فينا هداة
مرشدون يسمعون في احياء ما امانه الجهل من آثار سلفنا ومصنفات أثبتنا
ويدلوننا على العلم الحي الذي تفجر من ينابيع النفوس الالهية لنفريق بينه وبين
الرسوم الميتة التي سماها الجهل علما .

ولما هاجرت الى مصر في سنة ١٣١٥ لانشاء (المنار) الاسلامي
أقيمت امام النهضة الاسلامية الحديثة الاستاذ الحكيم الشيخ محمد
عبد ريس جمعية احياء العلوم العربية ومفتي الديار المصرية اليوم
مشتغلا في بعض وقته بتصحيح كتاب دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر
الجرجاني وقد استحضر نسخه من المدينة المنورة ومن بغداد ليقابلها على
النسخة التي عنده فسالته عن كتاب (اسرار البلاغة) للامام المذكور فقال
انه لا يوجد في هذه الديار فأخبرته بان في احد بيوت العلم في طرابلس الشام
نسخة منه فحتي على استحضارها وطبعها فطلبها من صديقي الحميم العالم
الأديب عبد القادر افندي المغربي وهي مما تركه له والده فلي الطلب .
وعلمنا ان نسخة أخرى من الكتاب في احدى دور الكتب السلطانية في
دار السلطنة السنية فندبنا بعض طلاب العلم الاذكياء لمقابلة نسختنا بتلك
النسخة فخر لنا من مجموعهما نسخة صحيحة شريفة ، طبعها ووضعنا

في ذيل المطبوع شرحا لطيفا ضبطنا فيه الكلمات الغريبة وفسرنا منها
ومن جل الكتاب ما رأيناه يستحق التفسير وشرنا الى الخلاف بين
النسختين ، فيما يحتمل صحة الاثنتين ،

أما كون عبد القاهر هو واضع الفن ومؤسسه فقد صرح به غير
واحد من العلماء الاعلام اجلهم قدرا ، وارفعهم ذكرا ، أمير المؤمنين ،
محي علوم اللغة والدين ، السيد يحيى بن حمزة الحسيني صاحب كتاب
(الطراز ، في علوم حقائق الإعجاز ،) فقد قال في فاتحة كتابه هذا وهو
من احسن ما كتب في البلاغة بعد عبد القاهر مانصه :

« واول من اسس من هذا الفن قواعده ووضح براهينه ، وظهر
فوائده ورتب افانيه ، الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبد القاهر الجرجاني
فلقد فك قيد الفرائب بالتقيد ، وهد من سور المشكلات بالتسوير المشيد ،
وفتح ازاهره من اكمامها ، وفق ازراره بعد استغلاقتها واستهامها ، فجزاه
الله عن الاسلام افضل الجزاء ، وجعل نصيبه من ثوابه اوفر النصيب
والاجزاء ، وله من المصنفات فيه كتابان احدهما : فيه بدلائل الإعجاز ، والآخر
لقبه بأسرار البلاغة ، ولم اقف على شيء منهما ، مع شغفي بهما وشدة
عجابي بهما ، الا ما نقله العلماء في تعانيقهم منهما ، »

واما مكانة هذا الكتاب وبيان ما يمتاز به على كتب البيان حسبي من بيانها
عرضه على الانظار مع النية على مسئلين بافتقارنا (احدهما) ان العلم هو صورة
المعلوم مأخوذة عنه بواسطة لا درك له فلو أخذ الصورة الشمسية بالآلة
المعروفة فان كان المعنى المنتزع من اجزائها رتبا كليا يرصد اليها فهو القاعدة
وان كان صورة تناسبها وتقربها من الفهم فهو المراد (والثانية) ان القاعدة

الكلية هي صورة اجمالية للمعلومات الجزئية والامثلة والشواهد صور تفصيلية لها . والتعليم النافع انما يكون بقرن الصور المفصلة بالصورة المجملية اذ بالتفصيل تعرف المسائل وبالاجمال تحفظ في العقل وبهذه الطريقة يجمع بين العلم والعمل الذي يثبت به العلم وهي طريقة عبد القاهر في كتابه هذا وكتاب دلائل الاعجاز على ان كلام الشيخ رحمه الله تعالى كله من آيات البلاغة فهو يعطيك علمها بمعانيه ، وعملياً بمبانيه ، وبهذه المميزات يفضل هذا الكتاب جميع ما بين ايدينا من كتب المن لانها انما تقتصر على سرد القواعد والاحكام ببارات اصطلاحية ، تنكرها بلاغة الاساليب العربية ، ولا تذكر من الشواهد والامثلة الا القليل النادر ، الذي ادلى به السابق الى اللاحق والاول الى الآخر ،

لهذا بادر الاستاذ الامام ، مفتي الديار المصرية في هذه الاعوام ، الى تدريس الكتاب في الازهر الشريف عقيب شرونا في طبعه فأقبل على حضور درسه مع اذكاء الطلاب كثيرون من العلماء والمدرسين واساتذة المدارس الاميرية . وقد قال احد فضلاء هؤلاء الاستاذين بعد حضور الدرس الاول « اننا فداكتشفنا في هذه الليلة معنى علم البيان »

وقد ظهر الاستاذ في غضون التمراس والمطالمة اغلاط في الكتاب بعضها من الطبع وبعضها من محرف النسخ في الاصل واغلاط أخرى في الموامش فأحصيناها كما بين نسخة ووضعنا لها جدولاً في آخر الكتاب اتماماً للفائدة . ومما يجب عليه ان بعض تراجم فصول الكتاب هي من وضعنا فان المصنف رحمه الله تعالى كان يكفي ذكرها منها بكامة (فصل) ونختتم هذه المقدمة باختصار ترسيده الله تعالى فنقول .

اتفق المؤرخون على الثناء عليه بالعلم والدين ولقبوه بالامام واشتهر
 بالنحوي من قبل ان يضع علم البلاغة على أنه كان متكلماً وفقهاً ايضاً ، قال
 الحافظ الذهبي في تاريخه (دول الاسلام) : « وفي سنة احدى وسبعين
 واربمائة مات امام النحاة ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني
 صاحب التصانيف » وقال تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى :
 « عبد القاهر بن عبد الرحمن الشيخ الكبير ابو بكر الجرجاني النحوي المتكلم
 على مذهب الاشعري الفقيه على مذهب الشافعي اخذ النحو بجرجان عن
 ابى الحسين محمد بن الحسن الفارسي ابن اخت الشيخ ابى علي الفارسي ،
 وصار الامام المشهور المقصود من جميع الجهات مع الدين المتين . والورع
 والسكون قال السلفي : كان ورعاً قائماً دخل عليه لص وهو في الصلاة
 فأخذ ما وجد وعبد القاهر ينظر ولم يقطع صلاته . (ثم قال السبكي) : ومن
 مصنفاته كتاب المغني على شرح الايضاح في نحو ثلاثين مجلداً وكتاب المقصد
 في شرح الايضاح أيضاً ثلاث مجلدات وكتاب اعجاز القرآن الصغير والعوامل
 المائة والمفتاح وشرح الفاتحة والعمدة في التصريف وكتاب الجمل المختصر المشهور
 وفي كتاب (شذرات الذهب في أخبار من ذهب) نحو ذلك وزاد من ذكر م
 المصنفات شرح كتاب الجمل . وذكر ان علي بن ابى زيد الفصيح اخذ عنه .
 وذكر والده شعراً فنه ما اورده الصلاح الكتبي في فوات الوفيات

لأنا من النفثة من شاعر ما دام حياً سالماً ناطقاً
 فان من يمدحكم كاذباً يحسن ان يهجوكم صادقاً
 واتفقوا على انه توفي سنة ٤٧١ قال السبكي « وقيل ٤٧٤ » رحمه الله تعالى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلواته على سيدنا محمد النبي وآله اجمعين .
اعلم ان الكلام هو الذى يعطى العلوم منازلها ، ويبين مراتبها ،
ويكشف عن صورها ، ويبنى صنوف ثمرها ، ويدل على سرائرها ، ويبرز
مكتون ضمائرها ، وبه أبان الله تعالى الانسان من سائر الحيوان ، ونبه
فيه على عظم الامتنان ، فقال عز من قائل « الرحمن علم القرآن . خلق
الانسان علمه البيان » ، فلولاه لم تكن لتعدى فوائد العلم عالمه ، ولا
صح من العاقل ان يفتق عن ازاهير العقل كماله ، ولتعطلت قوى الخواطر
والافكار من معانيها ، واستوت القضية فى وجودها وفانيها ، نعم ولوقع
الحى الحسّاس فى مرتبة الجماد ، ولكان الادراك كالذى يتناهى من
الاضداد ، ولبقيت القلوب معلقة على ودائها ، والمعاني مسجونة فى
مواضعها ، ولصارت القرائح عن تصرفها معقولة ، والاذهان عن سلطانها
معزولة ، ولما عرف كفر من ايمان ، واساءة من احسان ، ولما ظهر فرق
بن مدح ونزيبين ، وذم وتهجين ، ثم ان الوصف الخاص به . والمعنى

المثبت لنفسه ، انه يريك المعلومات باوصافها التي وجدها العلم عليها ، ويقرر
كيفية التي تناوَلها^(١) المعرفة اذا سمت اليها .

واذا كان هذا الوصف مقوم ذاته ، واخص صفاته ، كان اشرف
انواعه ما كان فيه اجلي واظهر ، وبه اولى واجدر ، ومن ههنا يبين للمحصل ،
ويقرر في نفس المتأمل ، كيف ينبغي ان يحكم في تفاضل الاقوال اذا اراد
ان يقسم بينها حظوظها من الاستحسان ، وببدل القسمة بصائب القسطاس
والميزان ، ومن البين الجلي أن التباين في هذه التفضيلة ، والتباعد عنها الى
ما ينافيها من الرذيلة ، ليس بمجرد اللفظ^(٢) كيف والالفاظ لا تفيد حتى
ثواف ضرباً خاصاً من التأليف ، ونعمد بها الى وجه دون وجه من التركيب
والترتيب ؟ ، فلو انك عمدت الى بيت شعر او فصل نثر فعددت كلماته
عداً كيف جاء واتفق ، وابطلت نضده^(٣) ونظامه الذي عليه بني ، وفيه
افرج المعنى وأجري ، وغيرت ترتيبه الذي بخصوصيته افاد كما افاد
وبنسقه المخصوص أبان المراد ، نحو ان تقول في (ففانك من ذكرى
حيب ومنزل) « منزل ففانك من نيك حبيب » . اخرجته من كمال
البيان ، الى محال الهديان ، نعم واسقطت نسبته من صاحبه ، وقطعت الرح
بينه وبين منشئه ، بل احلت ان يكون له اضافة الى فائل ، ونسب يختص
بمتكلم ، وفي ثبوت هذا الاصل ما تعلم به ان المعنى الذي له كانت هذه
الكلم بيت شعر او فصل خطاب ، هو ترتيبها على طريقة معلومة ،
وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة ، وهذا الحكم اعني

(١) وفي نسخة تناوَلها (٢) وفي نسخة الالفاظ (٣) بعد المتاع صدأ لكون

الصاد صمعه الى مصر ميساً او مركه ما ومداد في تركب الكلام خوراً

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١١٢	١٤	يكشف	تكشف
١١٣	٠٣	يوصف به من	يوصف من
١١٥	١٣	الظن	الض
١١٨	٠٢	تعرف	لعرِف
«««	٠٣	يتمتحن	نمتحن
«««	٠٣	تعاطيا	تعاطيه
«««	١٣	من	في
١٢٤	٠٥	للجنس	الجنس
١٢٥	١٣	عن	في
١٢٦	٢٠١	وعلى هذا القياس
«««	٠٤	المرأة	المرآة
«««	٠٧	الفاسق	الماشق
٧٢١	١٣	يمطف	تَعَطَّف
١٣٤	٠٣	يفصل	تفصل
«««	١٠	وعملت	وعامت
«««	١١	منها	فيها
١٣٧	٠٤	بكون	تكون
١٣٩	٠٤	فيها	فيه
«««	١٢	عاليه التوهم	عاليه الا توهم
«««	١٧	عجبا	عجياً
١٠٠	٠٨	عمر	عمرو
١٤٣	٠٣	يبي	تلى

صواب	خطا	سطر	صفحة
واقعا	واقعا به	٠٨	٤٤٤
التعريق	التعريف	١٠	١٤٤
من	في	٠١	١٤٦
المرآة	المرأة	٠٥	٤٤٤
فانه	قاتها	٠٨	١٤٦
ينقص	تنقص	١٧	٤٤٤
بأن	بل	١٠	١٤٧
جهته	جهتها	١٥	٤٤٤
ينحرك	تحرك	٠٣	١٤٩
الفصيل	الفصل	٠٨	٤٤٤
الالتاع	الالماع	١٨	٤٤٤
لكل	بكل	١٧	١٥٠
فتجى	فيجي	١٨	٤٤٤
المصلوب	المطلوب	٠٩	١٥٢
ينحط	ينخط	١٧	٤٤٤
المصلوب	المطلوب	٠١	١٥٣
يبدل	يبدل	٠٩	٤٤٤
وكان	وكان	٠٧	١٥٥
يكن	يكون	١٥	٤٤٤
اكتسائه بهما	اكتسابه لهما	٠٣	١٥٦
شيباً	تشيباً	٠٩	١٥٧
وجدت	ووجدت	١٦	٤٤٤
فكرون	فيكون	٠٩	١٥٨

صفحة	سطر	خطاً	مواو
٤٤٤	٠٩	معنى	بمعنى
٤٤٤	٤٤	وقيار	وقيارا
١٦٠	١١	تحك	تحل
٤٤٤	١٤	يستوجب	لم يستوجب
١٦٦	٩	كما قال : وسيفي كالمقيقة وهو كمي * سلاحي لأفل ولا فطارا	
١٢٠	٣	يمياها	تياها
٤٤٤	١٩	وبما	ربما
١٨٠	١٢	حدة	حدة ويوجد هو
٤٤٤	١٥	تجمل	يجمل
١٨١	١٢	ويرجيء	ويرجي
١٨٢	٠٣	عندهم	عنده
٤٤٤	٠٨	الافراد	الا أفراد
٤٤٤	١٧	دجاءا	دجاء
١٨٣	٠٩	الآخر	الآخر
١٨٦	١٤	البرق	البرد
١٨٨	٠٢	لاك	فبك
٤٤٤	١٤	هو — الهوى	هواء — الهوآء
١٩٦	١٣	المشاهدة	المشابهة
١٩٧	١٤	إذا تعلم	إذا يعلم
١٩٩	١٠	الى ان	الذى
٢٠٦	٠٨	فصل	فصك
٢٠٧	٠٢	صرب	صرب ^١

صفحة	سطر	خطاً	صواب
٢٠٧	١٦	منه	من
٢١١	١٠	يعلم	تعلم
٤٤٤	١١	ويضبط ضبط المرموم	وتضبط ضبط المرموم
٤٤٤	١٨	والاستعارة اذ * والاستعارة فان ذلك يستدعي جملاً من	
القول به يجب استعاضاً بها . وشعباً من الكلام لانتئين لاول النظر انحاءها . اذ			
٢١٤	٥٥	لما — انى	فما — ان
٢١٧	١١	كأنه	كأنها
٢١٩	٠٨	السودا	السواد
٢٢٥	٣	ويبلغه	وتبلغه
٢٢٥	٨	بل ينحل	بأن ينحل
٢٢٣	١٨	وجها	وجهه
٢٢٥	٢١	الأمر	لأمر
٢٣١	٠٨	يرد	يزيد
« « «	١٦	يتلب	بتسلب
٢٣٢	١٣	يصير	تصير
٤٢٣٤	وماء على الرضراض يجري كأنه * أفاع عراها الذعر، تطالب مؤثلاً		
٢٣١	١٣	من	في
٢٤١	٠٥	انه أراد	...
٢٤٧	١٥	رجل	رجلاً
« « «	١٦	يعرض — بينهما	تعرض -- بينها
٢٥١	٠٦	في قوله وهو تلياس ايضاً	وهو التلياس ايضاً في قوله
٢٥٣	٤	تنوّر	تنوّر

صواب	خطأ	سطر	صفحه
بمعنى	معنى	۱۵	۲۵۳
يوهم انه	أنه يوهم	۰۱	۲۵۴
قريب	بعيد	۱۱	« « «
«	«	۱۷	« « «
إن	وان	۱۷	۲۵۵
وجدناهما	وجدنا	۱۸	« « «
ونوسطه	وتوسطها	۱۴	۲۵۶
لانه	الا انه	۱۴	۲۶۲
يبين	وبين	۲۰	۲۶
تبيين وتوضيح وتخصيص	تبيين وتوضيح وتخصيص	۲۰	۲۶۶
واكتسائه	واكتسابه	۰۲	۲۶۷
فمحصوله	فمحصولها	۰۹	۲۷۰
فيقال	فقال	۰۸	۲۷۳
زار	زار	۰۱	۲۷۴
وهو	هو	۰۵	۲۷۷
كذلك منه	كذلك	۰۶	« « «
درع — فتحركت	ورق — فتحيرت	۰۱	۲۸۸
عروا منه	عروا عنه	۱۱	۲۸۰
تذكيراً	تذكير	۱۹	۲۸۳
في حدي	حدي	۰۲	۲۸۴
مسائله	مسائليها	۰۲	۲۸۵
منها	معها	۱۴	۲۸۹
فضل	فعل	۱۶	« « «
وغيرها	وغيره	۰۵	۲۹۰

صواب	خطأ	سطر	صفحة
اليه	اليك	١٤ و ١٣	٢٩٣
يرفع	يدفع	١٥	٢٩٤
تكون	يكون	١١	٢٩٦
تجز	نجز	٥٥	٢٩٧
تقيده	تقيده	٢١	٤٤٤
وتحقق	ويحقق	٥٨	٣٠٥
عقب	يعقب	١٨	٤٤٤
فتؤديه	فتؤيده	١٩	٤٤٤
أعناك	غناك	١٥	٣١٧
وفي	ومن	١٨	٣٢٠
بعده	بعدها	٣	٣٢٦
ذكرها	ذكر	١٥	٣٢٦
تصلح لكل ما يصلح	يصلح لكل ما يصلح	٥٥	٣٢٧
المعبر	الغبر	١٣	٣٣٠
لا لاجل	لاجل	٥٥	٣٣١
ان لا اعد	ان اعد	٥٣	٣٣٢
واضن	واضن	٥٤	٤٤٤
مكرمة	مكرمة	٥٤	٣٣٣
فلم ننقله	فنتقله	٥٧	٣٣٧
للقرية	لاهل القرية	٥١	٣٤٢
مجازاً	مجاز	٥٣	٣٤٣
اذ	اذا	١١	٤٤٤



﴿ خطأ الموامش وتصحيحه ﴾

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٠٨	٠٢	ينقض	ينقض (وتفسير ينقض لاحاجة اليه)
٣٢	٠١	تجد	تجد وتسمع
٤٤	٠٤	بالضم	بضم ففتح
٨٦	٠٥	ينعق	الذي ينعق
١٠٠	٠١	إذا قلت للرجل	لو كان للرجل مثل الخ
»»»	٠٣	لبشرة	لشبرومة
١٢٩	٠٧	جاعته	جاعة
»»»	٠٧	بحركة	بجركة
»»»	١٩	فهو	فهي
١٣٥	٠١	تنحية	تنحية
١٤٧	٠١	السنين	السفين
»»»	٠٢	خلاله	خلال
١٦٣	٠٣	بأدى	يتصور
١٦٩	٠٢	من	عن
١٧٣			تفسير المفصل بالفرس أو الفتيق والصواب ان المراد به السيف
١٧٦	٠٦	الظام	الظلم
»»»	»»	الرأس	الرأس طويه
٢١١			كلام في المرموم لاحال له لان الاصل المزموم بالزاي
٢٧٤	٠١		تفسير الزاري والأصل الصحيح في البيت (زأر)
٢٧٧	٣	البقر	القطيع من بقر الوحش
٣١٥	٢٣ و ٢٢ و ٢٣		نبات المخر (أو / مخر نبات امخر (أو) مخر
٣٢٠	١		الحين بالفتح الهلاك واعاها وفي نسخة

مجلة « المنار » الاسلامي في مصر

انشئت هذه المجلة لخدمة الاسلام أولاً وبالذات وخدمة السرف الذي لا يرتقي الابرقاء المسلمين . فاهم ما ينشر فيها هو البحث في تأخر المسلمين عن غيرهم في القوة والعلوم والصنائع والزوة وبيان اسباب ذلك وطرق اتقاء تلك الاسباب الممرضة أو الميتة والارشاد الى عين الحياة الاجتماعية التي يحيا من سرب منها الحياة الطيبة . وقد شهد لها عظماء المسلمين من العلماء والامراء وأحباب الجرائد والمجلات المتبعة بأنها مجلة الاسلام الوحيدة والداعية الى الاصلاح من أقوم طرفه

كتب رب السيف والقلم العلامة صاحب الدولة مختار باشا الغازي الى المايين الهمايوني ما نصه : « المنار غزته سي أغراض شخصية دن عاري . وسربات مفسد تكاريدن بري ، وجوديله عالم اسلاميتك اقتحار ايتديكي » أي ان المنار جريدة عارية من الاغراض الشخصية وبريثة من الموضوعات الفاسدة وان العالم الاسلامي يفتخر بوجودها . وقال صاحب الدولة وزير مصر السهير انه لا بهيد المسلمين شيء مما ينشر في الجرائد مثل مباحث المنار وموضوعاته . فهان سهادتان من اعظم مشير واكبر وزير ، يعرف مقامهما الكبير والصغير .

وأما شهادات العلماء في مشارق الارض ومقاربها فهي كثيرة جداً . فأما في مصر فحسبنا مرضاة حكيم الاسلام الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية فالمجلة موضع ثقته وثقة جميع العلماء العقلاء . وأما في السرق فان عندنا من سهادات علماء الهند وغيرهم ما يضيق عنه هذا المكان . ومنه هذه الكلمة لشمس العلماء الشيخ شبلي النعماني مدرس العلوم العالية في مدرسة عليكمه منبع الاصلاح الاسلامي في الهند وهي : « أما اظهار الشكر على عملكم أعباء الاصلاح والسعي فيما يقصد المسلمين من أسر التوهومات الباطلة والتقايد الفاسد فذلك امر لا يستطيع أداء واجبه والله يجازيكم خيراً » . وأما علماء الغرب فانا نستحي من نشر اطرائهم ومدحهم . وان كان لابد من شاهد فهذه مجلة من مكتوب طويل للعلامة العاضل الاستاذ الشيخ محمد شاكر أحد العلماء المدرسين في البلاد التونسية قال بعد البسملة والتصاية ما نصه « لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم عالماً من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لى ضلال ميّين — ذلك العالم الذي

تغذى بلب المعارف ولم يشتغل ببلوك القشور . فاصبح بفيض خالص الرشاد لشقاء
أدواء الجهور . ذلك الجهبذ الذي أشرقت من سماء فكره شمس الحكمة الشرعية ،
فأنشأ « مناراً » نيراً جديراً بان يكون مهتدى الامة الاسلامية . كيف لا وانوار
ارشاده مقتبسة من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة . وآيات حكمه مؤيدة بالبراهين
الباهرة الصريحة ، فاعظم به من « منار » سطع نوره فأزاح غياهب الشبه والبدع
والمشكلات ، وارشد الى طرق السعادة الدنيوية والاخرية وتلك أنفس الغايات « الخ
واما الجرائد العربية فتكتفى منها بنص آخر شهادة من جريدة المؤيد الغراء وهي
أكبر الجرائد العربية فقد كتب صاحب السعادة مديرها الفاضل في العدد ٣٦٣٧
الصادر في ١٢ محرم سنة ١٣٢٠ ما نصه : « صدر العدد الاول للسنة الخامسة من
مجلة « المنار » الغراء وهي المجلة العامية الدينية التهديية الاسلامية الوحيدة في القطر
المصري لحضرة صاحبها السيد محمد رشيد رضا الطرابلسي
» وقد قضى حضرته اربع سنوات يصدر هذه المجلة مناراً على الخدمة المالية
الصحيحة . محارماً البدع المصلية . بالحكم المدللة . والهوى بالمثل . والاهام الفاشيات
على الافهام . بالآيات الينان من الكلام . يعمل للاصلاح الديني جهد المستطيع .
وهو والحق يقال مستطيع فيما يبجهد به نفسه . يبارز المتبذعين غير هباب . ويعتمد
في بحانه غالباً على الحق الغالب من مفاهيم السنة والكتاب . ولذلك كان كلامه مرأً
على اذواق الدين بخاطون الدين بغيره . ويطنون او يزعمون انهم أئمة اهله . يشتد
كلما اعتقد الحق في جانبه وفي اعتقادنا انه لو كان أخف اسلوباً في الوطأة وألين جانباً
في المقال من حيث لا يحد بمنة أو بسرة عن خطئه الحالية ولا يضع شيئاً من غرضه
الذي يسعى اليه لكان المنار أضاع ما هو اليوم انتشاراً وأكثر فائدة وأعم غائدة
وكل مسلم يشعر بحاجة الاسراح الديني الامة المحمدية يغنى من صميم فؤاده ان يكون
نكل قطر من الاقطار الاسلامية منار مثل هذا المار . له من الانتشار اضعاف
ما ننذا من الظهور والانتشار . وفق الله صاحبه الفاضل دائماً الى طريق السداد .
واتحج عمله دائماً بالتوفيق والرشاد . آمين »

وبذلك حريده الاعرام الغراء قد سهدت للمنار بالقيام بابعاء الاصلاح وجريدة
الوطن المراء تترظ كل جزء من اجزائه الخ
وأما اشلال فصد بشارت أسهرها بأن المنار ركن من أركان الاصلاح الاسلامي

ومن أقوى دعائم النهضة الإسلامية الحديثة كالمقطف والهلل . وقد بلغت مجلة
المجلات العربية بالثناء على المنار ومنشئه في الجزء الثالث من السنة الثانية ثم قالت :
« ولو أردنا أن نقي المنار حق من التقريظ أو نصف فضائل وعلم حضرة صاحبه
المفضل لصاق بنا نطاق المجلة بل نستكي بأن نقول ان « المنار » أعظم جريدة إسلامية
وصاحبه من خيرة العلماء الافاضل الذين قضوا سني حياتهم في البحث والتقيب الخ
وفي الجزء ١٥ من سنة الهلال ١٠ مانصه : (المنار الاسلامي) دخلت مجلة المنار
القراء في سننها الخامسة وهي تزداد نمواً وارتقاء شأن الاجسام الحية النامية فقد نالت
على حدائنها عهداً شهرة طائرة في سائر العالم الاسلامي ولها منزلة سامية لدى كبار
الائمة ورجال العلم وهم يقدرونها حتى قدرها ويتوسمون بها اصلاً كبيراً طالما
ناقت انفسهم الى ادراكه . فهنيئاً صديقنا السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار على
ما اوتيته من سعة العلم مع الاعتدال وصدق الالهجة ورجو لمجلته المنيرة دوام الارتقاء
فانها من أقوى دعائم النهضة الإسلامية الاخيرة » اهـ

اما ابواب المجلة فهي عشر خمسة دينية وخمسة عمومية فالاولى (١) باب تفسير
القرآن الحكيم المقتبس من الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية وفيه
من آيات الهداية العجب العجاب الذي لا يوجد في كتاب و (٢) باب الاحاديث
النبوية وآثار السلف الصالح المينة لاصل مدينة الاسلام ومنشأ سعادة اهله . و (٣)
باب العقائد الإسلامية وبراهينها الحقيقية . و (٤) باب رد شبهات المسيحيين وغيرهم من
المعتضين . و (٥) الاسئلة المشككة واجوبتها المقتنعة . واما الخمسة الاخرى فهي (٦) باب
المقالات وأكثرها في المباحث الاجتماعية والاخلاقية الإسلامية . و (٧) باب التربية
والتعليم و (٨) باب الآثار العلمية . والعكاهات الادبية ، و (٩) باب الاخبار والآراء
ولا ينشر فيه الا الاخبار الصادقة والآراء النافعة التي تنبه الافكار . وتوجب الاستبصار ،
و (١٠) باب البدع والحرفات . والتقاليد والعادات ، ومباحثه كثيرة منها بيان
الاحاديث المكذوبة على النبي صلى الله عليه وسلم وكثير منها منمهور في الكتب المنتشرة
والخطب المنبرية ومنها الموالد والمواسم وما فيها المضار والمغارم ، ومنها انتقاد العادات
القيحة ، والتقاليد الفاسدة والمرجوحة ، وصفحات المجلد من المجلة نحو الف صفحة
ومبعة الاشتراك فيها ٥٠ ورشا في مصر و ١٦ فرنكا في خارجها

﴿ أَلَكُنْتُ الَّتِي تَطْلُبُ مِنْ مُدَارَةِ مَجَلَّةِ النَّارِ بِمِصْر ﴾

٠٢٠	اسرار البلاغة ورق جيد	{	واجرة البريد ١٥ ملما وللخارج ٣ قروش
٠١٥	» » ورق متوسط		
١٠٠	مجموعة السنة الاولى من المنار (ناقصة بضعة اعداد) فهي ٣٩ عددا		
٥٥	» » الثانية أو الثالثة أو الرابعة		
٥٥	» » » » مجلدة تجيذاً افرنكياً		
٠٠٤	تقرير مفتي الديار المصرية في اصلاح المحاكم الشرعية		
٠٠٦	الجزء الاول من كتاب اسرر مشاهير الاسلام	{	واجرة البريد ١٥ ملما
٠٠٦	كتاب حرب الدولة العلية واليونان		
٠٠٢	الدرة اليتيمة لابن المقفع صاحب ترجمة كليله ودهنه	{	واجرة البريد قروش
٠٠٢	التحفة الوفائية في اللغة العامية المصرية		
٧/٥	تفسير الفاتحة ومشكلات القرآن لمفنى الديار المصرية		
ومن يطالب شيئاً من هذه الكتب من الخارج فعليه ان يرسل مع الثمن اجرة البريد			
بطلب اسرار البلاغة من جميع المكاتب السهيرة بمصر وسائر البلاد			

﴿ کتاب دلائل الاعجاز ﴾

هذا الكتاب وضعه الامام عبد القاهر في علم المعاني واعتنى به اتم
الاعتناء فهو غاية الغايات في هذا الفن وسنباشر بطبعه في شهر صفر الاثني
عشر من سنة ١٢٨٠ هـ فيكتب اليك كتابه الى اهل دار السلام

